نُزُھَۃُ الْاَنْوَار

فِی تَلْخِیْصِ

نُوْرِالْاَنْوَار

﴿الجزء الاول﴾

کاوش : ابوالحسن خضر حیات عطاری مدنی

مدرس جامعۃ المدینہ صحرائے مدینہ،ملتان

03006759125

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللّٰہ الملک العزیز الغفّار والصلوۃ والسلام علی نبیہ المختار وعلی الہ واصحابہ الاخیار وعلی مؤلفی المنار ونورالانوار

امابعد!مختصر اسلوب: (۱)......شروع میں ''نورالانوار'' کے متن ''المنار'' کی عربی عبارت اوراس کا ترجمہ شامل کیا گیا ہے۔

(۲)......تلخیص کوسوالا جوابا مرتب کیا گیا ہے تا کہ سمجھنے اور یاد کرنے میں آسانی ہو۔

(۳)......سوال یا جواب کے شروع میں کتاب کی عربی عبارت تحریر کی گئی ہے تا کہ کتاب کی اصل عبارت تک رسائی میں آسانی ہو۔

(۴)......اگرچہ یہ تلخیص امتحانات کی تیاری کے لیے مرتب کی گئی ہے لیکن اس کے ذریعے ایک حد تک اصل کتاب بھی حل ہوسکتی ہے۔

نوٹ: تحریر وتصنیف میں راقم الحروف کی یہ پہلی کاوش نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے چار کتب تکمیل تک پہنچ چکی ہیں اوران میں سے دو''شیطان کا بڑا بھائی''اور''نزھۃ المتقین ''چھپ بھی چکی ہیں،جبکہ''نزھۃالعارفین''اور''نزھۃ السوی'' آنے کو ہیں۔

وماتوفیقی الا باللّٰہ

لیکن درسی کتب میں میری یہ اولین کاوش ہے؛اس تلخیص پر ابھی کام جاری ہے طلبہ وعلما کی بارگاہ میں عرض ہے کہ کسی بھی قسم کی غلطی نظر آئے تو بتا کر ممنون ہوں ؛بلاوجہ دوسروں کے سامنے بیان کر کے دل آزاری کا باعث نہ بنیں۔

جزاکم اللّٰہ خیرا کثیرا فی الدنیاوالآخرۃ.

قولہ:الحمد للّٰہ الذی ھدانا الی الصراط المستقیم۔

ہدایۃ کے معنیٰ کی بحث

(1)......الدلالۃ الموصلۃ الی المطلوب،یعنی:ایسی رہنمائی جو مطلوب تک پہنچادے۔

(2)......الدلالۃ علی ما یوصل الی المطلوب،یعنی:ایسی شے پر رہنمائی جو مطلوب تک لے جائے۔

سوال: کہاں کونسا معنیٰ مراد ہوگا؟

جواب:(1)......جب ہدایت کی نسبت اللّٰہ تعالیٰ کی طرف ہوتو پہلا معنیٰ مراد ہوگا،مثلا:﴿اِھْدِ نَا الصِّرٰطَ الْمُسْتَقِیْمَ﴾ور جب اس کی رسول یا قرآن کی طرف نسبت کی جائے تو دوسرا معنیٰ مراد ہوگا،مثلا:﴿اِنَّکَ لَا تَھْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ﴾۔

(2)......جب لفظِ ہدایت مفعولِ ثانی کی طرف بغیر واسطہ کے متعدی ہوتو اول معنیٰ مراد ہوگا،مثلا:﴿اِھْدِ نَا الصِّرٰطَ الْمُسْتَقِیْمَ﴾اور جب یہ لفظ''لام یا الیٰ''کے واسطے سے متعدی ہوتو ثانی معنیٰ مراد ہوگا،مثلا:﴿اِنَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنَ یَھْدِیْ لِلَّتِیْ ھِیَ اَقْوَمُ﴾۔

سوال: متن میں کونسا معنیٰ مراد لیا گیا ہے؟

جواب: اگر اس بات کا خیال کریں کہ اللّٰہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے تو پہلا معنیٰ مراد ہے اور اگر یہ دیکھیں کہ متن میں ہدایت''اِلٰی''کے واسطے سے متعدی ہے تو دوسرا معنیٰ مراد ہے۔

اعتراض: ایک ہی وقت میں دو معنٰی کیسے مراد ہو سکتے ہیں؟

جواب: اس کے دو جواب ہیں،(1)......تقدیری عبارت یہ ہے:الحمد للّٰہ الذی

ھدانارُسُلُہٗ الی الصراطِ المستقیمِ۔ اس صورت میں دوسرا معنی مراد ہوگا کہ ہدایت کی نسبت رسول کی طرف ہے اور ہدایت ''اِلٰی '' کے واسطے کے ساتھ متعدی ہے۔

(2)......کلمہ ''اِلٰـی '' زائدہ، تاکید وتقویت کے لیے ہے، اس صورت میں پہلا معنی مراد ہوگا کہ ہدایت کی نسبت ''اَللّٰـہ '' کی طرف ہے اور ہدایت دوسرے مفعول کی طرف بغیر واسطہ کے متعدی ہے۔

صراطِ مستقیم کی تعریف : وہ راستہ جو شارعِ عام پر ہو اور اس پر ہر شخص دائیں بائیں ہوئے بغیر چل سکے، اس سے مراد وہ راستہ ہے جو افراط (بہت زیادہ سختی) وتفریط (بہت زیادہ نرمی) کے درمیان ہو۔

صراطِ مستقیم کے مصداق

﴿1﴾......**مصداق اول، شریعتِ محمدی:** کیونکہ ہماری شریعت میں نہ تو حضرت موسیٰ عَلٰی نَبِیِّنَاوَعَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَام کے دین والا افراط ہے اور نہ ہی حضرت عیسیٰ عَلٰی نَبِیِّنَاوَعَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَام کے دین والی تفریط ہے۔

افراطِ دینِ موسیٰ عَلٰی نَبِیِّنَاوَعَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَام: (۱)...... چوتھائی مال زکوٰۃ میں دینا، (۲)......توبہ میں خود کو قتل کرنا، (۳)......نجاست کی جگہ کو کاٹ دینا، (۴)......حائضہ کے ساتھ نہ رہنا، (۵)...... ہر قسم کے قتل میں قصاص کا واجب ہونا، وغیرہ۔

تفریطِ دینِ عیسیٰ عَلٰی نَبِیِّنَاوَعَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَام: (۱)......شراب کا حلال ہونا ہے، (۲)......مشرکات سے نکاح کا حلال ہونا، (۳)......حائضہ سے وطی کا حلال ہونا، (۵)......نجاست سے کپڑوں کا ناپاک نہ ہونا، (۵)......قتل عمد میں بھی قصاص کا واجب نہ ہونا، وغیرہ۔

اعتدال شریعت محمدی عَلٰی صَاحِبِهَا الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَام :(۱)......زکوۃ فرض ہے لیکن چالیسواں حصہ،(۲)......حائضہ سے وطی کرنا حرام ہے لیکن اس کے ساتھ میل جول جائز ہے،(۳)......نجاست سے کپڑا وغیرہ ناپاک ہوجائیں گے لیکن ان کاٹنا ضروری نہیں بلکہ پانی وغیرہ سے پاک کرسکتے ہیں،(۴)......توبہ میں خود قتل کرنا جائز نہیں بلکہ توبہ واستغفار لازم ہوں گے،(۵)......قتل میں قصاص لازم ہے لیکن صرف عمد میں بقیہ اقسام میں نہیں اور عمد میں بھی معافی یا دیت کا اولیا کو اختیار رہے۔

﴿2﴾......**مصداقِ ثانی ،عقائد اہل سنت وجماعت :(۱)**......کیونکہ ان عقائد میں نہ تو قدریہ والا افراط ہے اور نہ ہی جبریہ والی تفریط۔

افراطِ قدریہ: بندے اپنے افعال کے خود خالق بھی ہیں اور کاسب بھی۔

تفریطِ جبریہ: بندہ پتھر کی طرح مجبورِ محض ہے نہ تو اپنے افعال کا خالق اور نہ ہی کاسب ہے۔

اعتدالِ عقائدِ اہل سنت و جماعت : بندے کو قدرتِ کاسبہ تو حاصل ہے لیکن بندہ اپنے افعال کا خالق نہیں ہے بلکہ بندے کے افعال کا خالق بھی رب تعالیٰ ہے۔

(۲)......اسی طرح عقائدِ اہل سنت میں نہ تو رافضیوں والا افراط ہے اور نہ ہی خارجیوں والی تفریط ہے۔

تفریطِ خوارج:(۱)......حضرت علی رَضِیَ اللّٰہ تَعَالٰی عَنْہ سے جنگ کرنا،(۲)......ان کو معاذ اللّٰہ گالیاں دینا،ان کی تکفیر کرنا۔

افراطِ روافض:(۱)......حضرت علی رَضِیَ اللّٰہ تَعَالٰی عَنْہ کی محبت میں شیخین کی امامت کا انکار کرنا۔(۲)......حضرت امیر معاویہ رَضِیَ اللّٰہ تَعَالٰی عَنْہ پر طعن وتشنیع کرنا اور صحابہ کرام رَضِیَ اللّٰہ تَعَالٰی عَنْھُم کو معاذ اللّٰہ گالیاں دینا۔

اعتدالِ اہلسنّت: حضرت علی رَضِیَ اللہ تَعَالٰی عَنْہُ کی عزت وتوقیر کرنا، آپ کوخلیفۂ رابع ماننا اور آپ کی محبت کے ساتھ ساتھ دیگر صحابۂ کرام رَضِیَ اللہ تَعَالٰی عَنْھم کی بھی عزت کرنا ہے، شیخین اور حضرت عثمان رَضِیَ اللہ تَعَالٰی عَنْھُم کو بالترتیب خلیفہ ماننا اور ان کو حضرت علی رَضِیَ اللہ تَعَالٰی عَنْہُ سے افضل ماننا۔

(۳)......اسی طرح عقائدِ اہل سنت میں نہ تو فرقہ معطلہ والا افراط ہے اور نہ ہی فرقہ مشبہ والی تفریط ہے۔

تفریط فرقہ مشبہ: (۱)......اللہ تعالیٰ مخلوق کی طرح ہے، (۲)......اس کے لیے جسم اور جہت ثابت ہے، (۳)......اس کے لیے بھی خون، گوشت اور ہڈیاں ہیں۔

افراطِ فرقہ معطّلہ: اللہ تعالیٰ سے عقول عشرہ صادر ہوئیں پھر اس نے عالَم کا نظام ان کے حوالے کر دیا اور خود معطل ہو گیا۔ معاذ اللہ

اعتدالِ اہلسنّت: اللہ تعالیٰ جسم وجسمانیت اور جہت وسمت سے پاک ہے۔

﴿3﴾......**مصداقِ ثالث**: وہ طریقِ سلوک جو عقل اور محبت کے مابین ہو یعنی نہ تو عقل کے گھوڑے پر سوار ہو کر بندہ عقل میں نہ آنے والے شرعی امور کا انکار کرے اور نہ ہی محبت میں اتنا غلو کرے کہ خود کو مجذوب اور بے کار کرے بلکہ عقل ومحبت کے درمیان راہِ سلوک پر چلتا رہے کہ یہ بھی صراطِ مستقیم ہے۔

فائدہ (۱): مصنف کے قول ''ھدانا الی الصراط المستقیم'' میں اللہ تعالیٰ کے فرمان ''اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ'' کی طرف تلمیح ہے۔

فائدہ(۲): ''من اختص'' سے سرکار صَلَّی اللہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کی ذاتِ مبارکہ مراد ہے۔

اعتراض: سرکار صَلَّی اللہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کا نام صراحتاً ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: دراصل اس میں اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود تھا کہ سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم خلقِ عظیم کے ساتھ مختص ہیں کہ جب اس وصف کا ذکر ہو تو ذہن میں سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کی ذات آجاتی ہے۔

خلق کی بحث

خلق کی تعریف: اس سے مراد ایسا ملکہ ہے جس سے افعال با آسانی سے صادر ہوں۔

سوال: سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کے خلقِ عظیم کا مطلب کیا ہے؟

جواب: ﴿1﴾......فرمانِ عائشہ صدیقہ رَضِیَ اللّٰہ تَعَالٰی عَنْھَا: آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کا خلقِ عظیم قرآن ہے یعنی بغیر کسی تکلیف کے قرآن پاک پر عمل کرنا آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کی فطرت ہے۔

﴿2﴾......اس سے مراد وہ وصف ہے جس کی طرف سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم نے خود ارشاد فرمایا: جو تعلق توڑے اس سے تعلق جوڑو جو تم پر ظلم کرے تو اسے معاف کرو اور جو تمہارے ساتھ بُرا سلوک کرے اس کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔

﴿3﴾......دنیا و آخرت میں سخاوت کرنا اور نظر خالقِ کائنات پر رکھنا۔

﴿4﴾......**اصح قول:** اس سے مراد وہ راستہ ہے کہ جس سے اللّٰہ تعالٰی اور مخلوق سب راضی ہوں، لیکن ایسا ہونا نہایت نادر ہے۔

فائدہ: مصنف کے قول ''من اختص بالخلق العظیم'' میں اللّٰہ تعالٰی کے فرمان ''وَاِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ'' کی طرف تلمیح ہے۔

اعتراض: متن میں ''خلقِ عظیم'' کو سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کا خاصہ فرمایا گیا جبکہ آیت میں تو بطور خاصہ بیان نہیں ہوا لہذا تلمیح درست نہیں ہے۔

جواب: وهو ان لم يدل على الاختصاص الخ. یعنی: یہ آیت اختصاص پر دلالت نہیں کرتی ہے لیکن مقامِ مدح میں ہونے کی وجہ سے سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کا خاصہ ہی قرار پائے گا۔

آل کی تعریف

قوله: و على اله الذين قاموا الخ.

سوال: آل سے مراد کون سے افراد ہیں؟

(1)......اہل بیت یعنی آپ کی ازواج ،(2)......آپ کی اولاد،(3)...... ہر متقی مؤمن۔ چونکہ مصنف نے صلوٰۃ میں اصحاب کا ذکر نہیں کیا لہذا آل سے تیسرا معنیٰ مراد لینا زیادہ مناسب ہے۔

دین کے معنی کی بحث

دین کی تعریف: اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا ایسا طریقہ جو عقل والوں کو ان کے اختیارِ محمود کے ساتھ خیر بالذات تک لے جائے اور یہ معنیٰ عقائد واعمال سب کو شامل ہے۔

سوال: دین اور اسلام کے معنیٰ میں کیا فرق ہے؟

جواب: لفظِ دین کا اطلاق ہر ایک دین پر ہوتا ہے، مثلا دینِ عیسی ،دینِ موسی وغیرہ لیکن اسلام کا اطلاق صرف نبی صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کے دین پر ہوتا ہے۔

اعتراض: جب لفظِ دین عام ہے اور لفظِ اسلام خاص ہے تو ماتن کو چاہیے تھا کہ عبارت میں دین کی بجائے لفظِ اسلام لاتے۔

جواب: ماتن نے دین کے ساتھ قویم کی صفت لگا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس سے مراد دینِ اسلام ہے کیونکہ اسلام ہی استقامت کے ساتھ موصوف ہے۔

اصول فقہ کی تعریف،موضوع

علم اصول فقہ کی تعریف: علم يبحث فيه عن اثبات الادلة للاحكام۔
ترجمہ : ایسا علم جس میں احکام کے دلائل کو ثابت کرنے کے متعلق بحث کی جائے۔
علم اصول فقہ کا موضوع: ادلہ واحکام۔
اعتراض: جب موضوع ادلہ اوراحکام دونوں ہیں تو علم بھی دو ہوئے کیونکہ موضوع کا تعدد علم کے تعدد پر دلالت کرتا ہے۔
جواب: موضوع کے تعدد سے علم کا تعدد اس وقت لازم آتا ہے جب وہ باعتبارِ ذات متعدد ہو جبکہ یہاں ادلہ اور احکام ذات کے اعتبار سے واحد ہیں ہاں ان کے اندر اعتباری فرق ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ ادلہ مثبِت کی حیثیت سے اوراحکام مثبَت سے اصولِ فقہ کا موضوع ہیں۔
قوله: اعلم ان اصول الشرع ثلٰثة الخ.
ترجمہ: جان لو کہ اصولِ شرع تین ہیں۔
اصول کا معنی: اصول اصل کی جمع ہے جس کا معنیٰ ہے ایسی شے جس پر غیر کی بنیاد رکھی جائے لیکن یہاں اصول سے مراد دلائل ہیں۔
سوال: الشرع میں الف لام کون سا ہے؟
جواب: (1)......''الشرع'' کو اگر ''الشارع'' کے معنیٰ میں لیں تو ''الف لام'' اس میں عہد کا ہوگا اور معنی ہوگا: **وہ دلائل جن کو شارع نے دلیل بنایا۔**
(2)......''الشرع'' کو اگر ''المشروع'' کے معنیٰ میں لیں تو ''الف لام'' اس میں جنس کا ہوگا اور معنیٰ ہوگا: احکامِ مشروعہ کے دلائل۔

لیکن بہتر یہ ہے کہ'' الشرع '' دین کا نام ہو لہٰذا کسی بھی تاویل کی حاجت نہ رہے گی۔

اعتراض: ماتن نے اصولِ شرع فرمایا اصولِ فقہ کیوں نہیں کہا؟

جواب: یہ اصول جس طرح علم فقہ کے اصول ہیں اسی طرح یہ علمِ کلام کے بھی اصول ہیں، اس لیے اصول الفقہ نہ کہا۔

فقہ کی تعریف: الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن دلتها التفصيلية.

ترجمہ: فقہ وہ شرعی احکام کو ادلۂ تفصیلیہ سے جاننے کا نام ہے۔

فائدہ: اصول اور فقہ کی الگ الگ تعریف کو اصولِ فقہ کی حدِ اضافی کہا جاتا ہے، اور دونوں کو ملا کر ایک ہی تعریف کی جائے تو اسے اصولِ فقہ کی حدِ لقبی کہا جاتا ہے۔

اصولِ فقہ کی حدِ لقبی: هو علم يبحث فيه عن اثبات الادلة الاحكام.

اصلِ اوّل، '' کتاب اللّٰہ '': اصلِ اوّل میں مکمل قرآن نہیں بلکہ تقریبا 500 آیات سے احکامِ شرع ثابت ہوتے ہیں اور بقیہ آیات قصّوں، وعدوں، وعیدوں وغیرہ پر مشتمل ہیں۔

اصلِ ثانی، '' سنت '': اصلِ ثانی میں تمام احادیث نہیں بلکہ تقریباً 3000 تین ہزار احادیث سے احکام ثابت ہوتے ہیں۔

اصلِ ثالث، '' اجماع '': اصلِ ثالث میں شرافت و کرامت کے بسبب امتِ محمدی کا اجماع مراد ہے، خواہ وہ اجماع اہلِ مدینہ کا ہو، آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَالٰہٖ وَسَلَّم کی اولاد کا یا آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَالٰہٖ وَسَلَّم کے صحابہ کا۔

امام مالک کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے، بعض علما کے نزدیک صرف

صحابہ کا اجماع معتبر ہے جبکہ کچھ علما کے نزدیک صرف اولادِ پاک کا اجماع معتبر ہے۔

اصلِ رابع: ''قیاس'' یعنی وہ قیاس جو مذکورہ اصولِ ثلثہ سے مستنبط ہو۔

قیاس کی تعریف: اصل کے حکم کو فرع میں ثابت کرنا علتِ مشترکہ کی وجہ سے۔

اعتراض: ماتن کو چاہیے تھا کہ وہ قیاس کو ''**المستنبط من هذه الاصول**'' کی قید سے مقید کرتے تا کہ قیاسِ شبہی وعقلی اس سے نکل جاتے۔

جواب: چونکہ یہ قید مشہور ومعروف تھی اس وجہ سے مصنف نے اس کو ذکر نہ کیا۔

قیاس مستنبط من الکتاب: اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿وَ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ۔﴾ سے مستفادہ ''اَذٰی (ناپاکی)'' کی علت کی وجہ سے لواطت کی حرمت کو حالتِ حیض میں وطی کی حرمت پر قیاس کرنا۔ یہاں حالتِ حیض میں وطی اصل، لواطت فرع، اَذٰی علت اور حرمت حکم ہے

قیاس مستنبط من السنۃ: سرکار صَلَّى اللّٰه تَعَالٰى عَلَيْهِ وَاٰله وَسَلَّم کے فرمان: ''**الحنطة بالحنطة و الشعير بالشعير و التمر بالتمر**،،،،، الخ۔'' سے مستفادہ جنس و قدر کی علت کی وجہ سے اشیاءِ ستّہ کی حرمت پر ''جص (عمارت کا مسالہ)'' اور ''نورہ (چونے کا پتھر)'' کو قیاس کرنا۔ یہاں اشیاءِ ستّہ اصل، جص ونورہ فرع، جنس وقدر علت اور حرمت حکم ہے۔

قیاس مستنبط من الاجماع: جزئیۃ وبعضیۃ کی علت کی وجہ سے جس لونڈی سے وطی کر لی ہو اس کی ماں کی حرمت پر ''مزنیّہ'' کی ماں کی حرمت کو قیاس کرنا۔

یہاں جس لونڈی سے وطی کر لی ہو اس کی ماں اصل، مزنیہ کی ماں فرع، جزئیۃ و بعضیۃ علت اور حرمت حکم ہے۔

اعتراض: اصولِ فقہ چار ہیں جیسا کہ مذکور ہے لہذا ماتن کو ''اصول الشرع ثلثة'' کی بجائے'' اصول الشرع اربعة'' کہنا چاہیے تھا۔

جواب:(۱)......دراصل ماتن اس بات پر تنبیہ کرنا چاہتے تھے کہ پہلے تین اصول قطعی ہیں اور چوتھا ظنی ہے اس لیے ''اصول الشرع ثلثة'' کہا۔

(۲)......اصلِ رابع کو الگ اور مستقل طور پر بیان کرنے میں دراصل منکرینِ قیاس کا رد کرنا مقصود ہے۔

(۳)......اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود تھا کہ قیاس کا مرتبہ ان تین کے بعد ہے، لہذا جب تک حکم اول تین میں سے کسی ایک میں موجود ہو اس وقت تک قیاس کی حاجت نہ ہوگی۔

فائدہ: مذکورہ اصول اربعہ کی ان کے حکم کی طرف نسبت کریں تو یہ اصل ہیں لیکن ان کا فرع ہونا بھی ممکن ہے۔ مثلاً کتاب، سنت تصدیق باللہ والرسول کے لیے، اجماع داعی کے لیے، اور قیاس ان تینوں کے لیے فرع ہے۔

اصول شرع کی وجہ حصر: مستدل یعنی استدلال کرنے والا یا تو وحی سے استدلال کرے گا یا غیر وحی سے اگر وحی سے استدلال کرے تو اس وحی کی تلاوت کی جاتی ہوگی یا نہیں کی جاتی ہوگی، بصورت اول **کتاب اللہ** اور بصورت ثانی **سنت**۔ اگر غیر وحی سے استدلال ہوگا تو وہ تمام کا قول ہوگا یا بعض کا قول ہوگا، بصورت اول **اجماع**، اور بصورتِ ثانی **قیاس**۔

اعتراض،(۱)...... چار میں اصولِ شرع کا حصر کرنا باطل ہے کہ ہم سے پہلے کی شرائع، تعامل الناس، صحابہ کے اقوال اور استحسان سے بھی احکامِ شرع ثابت ہوتے ہیں۔

جواب: ہم سے پہلے کے شرائع کتاب وسنت کے ساتھ، تعامل الناس اجماع کے ساتھ، صحابی کا وہ قول جو معقول ہے قیاس کے ساتھ اور جو قول غیر معقول ہو سنت کے ساتھ اور استحسان اور اس کی مثل دیگر قیاس کے ساتھ ملحق ہوں گی، لہذا چار میں حصر باطل نہ ہوگا۔

کتاب اللّٰہ کی تعریف: وہ قرآن ہے جو رسول اللہ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم پر نازل کیا گیا، مصاحف میں لکھا گیا اور آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم سے **تواتر** کے ساتھ نقل کیا گیا بغیر کسی شک وشبہ کے۔

قرآن کی لغوی بحث: (۱)......قران اگر علم ہو جیسا کہ مشہور ہے تو پھر یہ کتاب کی تعریف لفظی ہوگی اور تعریفِ حقیقی'' **المنزل** '' سے شروع ہوگی۔

(۲)......قرآن **مقروّ یامقرون** کے معنیٰ میں ہو تو اس صورت میں'' **القرآن** ''میں '' **الف لام** ''جنس کا ہوگا اور اس کا مابعد فصل ہوگی، لہذا'' **المنزل** '' کی قید سے کتبِ غیر سماویہ سے احتراز ہو جائے گا۔

"المنزل" کی لغوی بحث: (۱)......اس کو تخفیف کے ساتھ'' **اَلْمُنْزَلُ** '' بھی پڑھ سکتے ہیں اور اس صورت میں معنیٰ ہوگا یکبارگی اترنا، کیونکہ قرآن مجید اولاً لوحِ محفوظ سے آسمانِ دنیا پر یکبارگی نازل ہوا پھر ایک ایک آیت کر کے حوائج ومصالح کے مطابق نازل ہوتا رہا اور یہ بھی ہے کہ قرانِ مجید رمضان المبارک میں آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم پر یکبارگی نازل ہوتا رہا۔

(۲)......اس کوتشدید کے ساتھ''اَلْـمُـنَزَّلُ'' بھی پڑھ سکتے ہیں کیونکہ قرآن فی الواقع مدۃِ نبوت میں مختلف اوقات میں نازل ہوتا رہا۔

''اَلْمَكْتُوْبُ'' کی بحث:اعتراض:قرآن کو''مکتوب'' کہنا درست نہیں کیونکہ مکتوب تو نقوش ہوتے ہیں جبکہ قرآن تو لفظ اور معنٰی کا نام ہے۔

جواب:''مکتوب'' یہاں پر ثبت کے معنٰی میں ہے کیونکہ درحقیقت مکتوب لفظ اور معنٰی نہیں بلکہ نقوش ہوتے ہیں اور لفظ و معنٰی تو مصاحف میں مُثْبَت ہوتے ہیں لہذا لفظ حقیقۃً مُثْبَت ہوگا اور معنٰی تقدیراً مُثْبَت ہوگا۔

''اَلْمَصَاحِف'' کے''الف لام'' کی بحث:یہ''الف لام''یا تو جنس کا ہے۔

اعتراض:اس صورت میں تو''المصاحف''غیر قرآن کو بھی شامل ہوگا اور اس سے حرج لازم آئے گا۔

جواب:(۱)......اس سے کوئی حرج لازم نہیں آئے گا کیونکہ آخری قید''المنقول عنه الخ''غیرِ قرآن کو نکال دے گی۔

(۲)......یا پھر یہ **الف لام**''**عهد**''کا ہے،اس صورت میں معہود''**قرآءِ سبعه**'' کے مصاحف ہوں گے۔

اعتراض: قرآنِ مجید کی تعریف''**قُرآءِ سبعه**''سے کرنا درست نہیں ہے کیونکہ **مصاحفِ قُرآءِ سبعه** کی تعریف''**مَا كُتِبَ فيه القرانُ**''سے کی جائے گی اور اس سے''دَور''لازم آئے گا۔

جواب:**مصاحفِ قرآءِ سبعه** لوگوں میں متعارف ہیں لہذا اِن کی تعریف کی حاجت نہیں ہوگی اور نہ ہی''دَور''لازم آئیگا۔

''المکتوب فی المصاحف '' کی قیدکا فائدہ: اس قید سے ان آیات سے احتراز ہوگیا جن کی تلاوت منسوخ ہوچکی ہے۔مثلا: **الشیخُ و الشیخۃُ اذا زَنَیا فارجموھما ...الخ**۔اسی طرح'' **قرآءتِ اُبَی** '' کی مثل جوقرآتیں''**مصاحفِ قُرآءِ سبعہ**''میں مکتوب نہیں ہے ان سے بھی احتراز ہوجائیگا۔

قولہ: المنقول عنہ نقلا متواتر بلا شبھۃ.

ترجمہ: جس کو نبی کریم صَلَّی اللہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَالہٖ وَسَلَّم سے بغیر کسی شبہ کے نقلِ متواتر کے طور پر نقل کیا گیا ہو، یہ قرآن کی صفت ثالث ہے۔

''مُتــواتــرا'' کی قیدکا فائدہ: یہ قید لگانے سے اس قرآءت سے احتراز ہوگیا جو ''**بطریق اَحاد** ''منقول ہو مثلا: **قرآءتِ اُبَی** کے مطابق قضاءِ رمضان میں''**فَعِدَّۃٌ مِنْ اَیَّامٍ اُخَرَ مُتَتَابِعَات** ''ہے، اس میں'' **مُتَتَابِعَات** '' کی قید کا اضافہ ہے۔ یہ قید لگانے سے اس قرآءت سے بھی احتراز ہوگیا جو''**بطریق الشھرۃ** ''منقول ہو، مثلا: **قرآءتِ ابنِ مسعود** کے مطابق حدِ سرقہ کے بیان میں'' **فَاقْطَعُوْا اَیْمَانَھُمَا.** '' ہے، اس میں''**اَیْدِیَھُمَا**''کے بجائے''**اَیْمَانَھُمَا**''ہے۔

بِلا شُبْھَۃَ کی قیدکا فائدہ: جمہور کے نزدیک یہ تاکید ہے کیونکہ ہر متواتر بلا شبہہ ہوتا ہے، جبکہ امام خصاف کے نزدیک اس قید سے قرآءتِ مشہورہ سے احتراز ہوگیا کیونکہ امام خصاف کے نزدیک مشہور متواتر ہی کی ایک قسم ہے لیکن شبہ کے ساتھ۔

نوٹ: مذکورہ تمام بحث اس وقت ہوگی کہ اگر'' **المصاحف** ''میں''**الف لام** ''جنس کا مراد ہو، جبکہ'' **المصاحف** ''میں''**الف لام** ''عہدِ خارجی کا مراد لیا جائے تو اس صورت میں قرآتِ غیر متواترہ'' **فی المصاحف** '' کہنے سے خارج ہوجائیں گی اور

''المنقول الخ'' واقع کے لیے بیان ہوگا۔

بلا شُبْهَةَ کی قید کے متعلق ایک قول: ایک قول یہ ہے کہ ''بلا شبهة'' کی قید لگا کر تسمیه سے اِحتراز کیا گیا ہے کیونکہ تسمیہ میں شبہ ہے یہی وجہ ہے کہ (۱)......تسمیہ کے منکر کو کافر نہیں کہا جاتا، (۲)......نماز میں اسی پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے اور (۳)...... جنبی، حائض ونفسآء کے لیے تسمیه کی تلاوت کرنا جائز ہے۔

''تَسْمِیَّه'' کے متعلق اصح قول: اصح قول یہ ہے کہ تسمیه قرآن سے ہے، لیکن اس کے منکر کی تکفیر اس لیے نہیں کی جاتی کہ اس میں شبہ ہے اور نماز میں اس پر اکتفاء کرنا اس لیے جائز نہیں کہ بعض کے نزدیک یہ آیتِ تامہ نہیں ہے، جبکہ حیض ونفاس والی اور جنبی کے لیے تلاوت کرنا بطور تلاوت نہیں بلکہ بطور تبرک جائز ہے۔

وهو اسم للنظم و المعنیٰ جمیعا ...الخ

سوال: کیا قرآن نظم اور معنیٰ دونوں کا نام ہے یا صرف ایک کا؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔

مؤقف ثانی: قرآن نظم کا نام ہے۔

دلیل: قرآن کی تعریف میں ''المنزل، المکتوب، المنقول'' کے الفاظ موجود ہیں اور یہ تمام معنی کی نہیں بلکہ نظم کی صفات ہیں، لہذا پتہ چلا کہ قرآن نظم کا نام ہے۔

مؤقفِ ثانی: قرآن معنی کا نام ہے۔

دلیل: امام اعظم رَحْمَةُ اللّٰه تَعَالٰی عَلَیْه نے نظمِ عربی پر قادر ہونے کے باوجود نماز میں فارسی کے ساتھ قرآءت کو جائز قرار دیا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ قرآن معنیٰ کا نام ہے تبھی

امام اعظم رَحْمَۃُ اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہ نے فارسی میں قرآءت کو جائز قرار دیا۔

مؤقفِ ثالث: قرآن نظم اور معنی دونوں کا نام ہے۔

دلیل: مؤقف اوّل اور ثانی کے دلائل۔

مؤقف اوّل کا رد: ''المنزل، المکتوب، المنقول'' کے ااوصاف جس طرح نظم میں پائے جاتے ہیں اسی طرح نظم کے واسطے سے یہ معنیٰ کے اندر بھی پائے جاتے ہیں، اگرچہ کہ یہ نظم کے بلاواسطہ اوصاف بنتے ہیں اور معنی کے نظم کے واسطہ کے ساتھ۔

مؤقف ثانی کا رد: امام اعظم رَحْمَۃُ اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہ کا عربی نظم پر قدرت کے باوجود فارسی میں قرآءت کو جائز قرار دینا عذرِ حکمی کی وجہ سے تھا۔

عذرِ حکمی: حالتِ نماز دراصل اللّٰہ تعالیٰ کے ساتھ مناجات کی حالت ہے جو اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ بندہ صرف اللّٰہ تعالیٰ ہی کی طرف متوجہ رہے جبکہ نظمِ عربی معجز و بلیغ ہے لہذا اندیشہ ہوا کہ بندہ کی توجہ اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ سے ہٹ کر قرآنِ مجید کے نظمِ عربی کے اعجاز و بلاغت کی طرف نہ چلی جائے یا پھر بندہ کا ذہن مناجات سے ہٹ کر قرآنِ مجید کے عربی نظم کے حسنِ بلاغت و براعت کی طرف چلا جائے کہ نمازی آیات کی سجع بندی اور فواصل سے لذت حاصل کرنے میں منہمک ہو جائے گا اور اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کے ساتھ وہ مخلص نہ رہے گا۔ اس طرح عربی نظم اس کے اور رب تعالیٰ کے درمیان حجاب بن جائے گا جبکہ امام اعظم رَحْمَۃُ اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہ تو بحرِ توحید و مشاہدہ میں مستغرق رہا کرتے تھے اور رب تعالیٰ کی ذات کے علاوہ کسی شے کی طرف توجہ ہی نہیں فرماتے تھے لہذا آپ پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ آپ نے فارسی میں قرآت کو کیسے جائز قرار دیا۔ بہر حال نماز کے علاوہ امام اعظم رَحْمَۃُ اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہ نظم اور معنیٰ دونوں کی رعایت

کرتے ہیں کیونکہ آپ قرآن کے فارسی ترجمہ کو چھونا اور پڑھنا جائز قرار دیتے ہیں اگر آپ کے نزدیک قرآن فقط معنیٰ کا نام ہوتا تو آپ اس کو جائز قرار نہ دیتے۔

اعتراض: ماتن نے لفظ کے بجائے نظم کیوں کہا؟

جواب: ادب کی وجہ سے کیونکہ نظم کا معنیٰ ہے موتیوں کو لڑی میں جمع کرنا جبکہ لفظ کا معنی ہے پھینکنا اگرچہ کہ نظم کا اطلاق شعر پر بھی ہوتا ہے۔

فائدہ: نظم سے کلامِ لفظی اور معنیٰ سے کلامِ نفسی کی طرف اشارہ ہے لیکن وہ معنی کہ جو نظم کا ترجمہ ہے وہ نظم کی طرح حادث ہے کیونکہ وہ قصہ یوسف وفرعون سے عبارت ہے اور وہ سب حادث ہیں اور وہ جو اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کے امر ونہی، حکم وخبر پر دال ہے وہ بلا شبہ ہمارے نزدیک قدیم ہے۔

تنبیہ: یاد رہے کہ **کلام اللّٰہ** کی تقسیم لفظی اور نفسی کی طرف کرنا باطل ہے، اس کی تفصیل کے لیے اعلیٰ حضرت کے رسالہ ''**انوار المنان**'' کا مطالعہ فرمائیں۔

قولہ: وانما تعرف احکام الشرع بمعرفة اقسامهما

اعتراض: کسی بھی چیز کی اقسام میں باہم تباین ہوتا ہے جیسا کہ کلمہ کی اقسام اسم، فعل، حرف میں باہم تباین ہے جبکہ ''**کتاب اللّٰہ**'' کی ان اقسام میں باہم تباین نہیں ہے کیونکہ خاص حقیقت کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے، وغیر ذلک۔

جواب: یہاں پر اقسام ''**تقسیمات**'' کے معنی میں ہے، الغرض باہم تباین ان اقسام میں ہوتا ہے جو ایک ہی تقسیم کی ہوں جبکہ یہ اقسام متعدد تقسیمات کی ہیں لہذا ان میں تباین ضروری نہیں۔

اعتراض: ماتن نے ''اقسامه'' کے بجائے ''اقسامهما'' کیوں کہا؟
جواب: اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ تقسیم صرف نظم یا صرف معنی کی نہیں بلکہ نظم اور معنی دونوں کی ہے۔ بعض کا مؤقف یہ ہے کہ پہلی تین تقسیمات نظم کی اور چوتھی معنی کی ہے جبکہ بعض کا قول یہ ہے کہ **دلالة النص** اور **اقتضاء النص** معنی کی اقسام ہیں اور ان دو کے علاوہ باقی سب نظم کی تقسیمات ہیں۔
تقسیماتِ اربعہ کی وجہ حصر: کتاب اللہ میں بحث یا تو معنی کے متعلق ہوگی یا لفظ کے، پہلی صورت میں وہ قسم رابع ہوگی اور دوسری صورت میں لفظ کے متعلق بحث یا تو بحسبِ استعمال ہوگی یا پھر بحسبِ دلالت ،پہلی صورت میں وہ قسم ثالث ہوگی اور دوسری صورت میں اگر اس میں ظہور وخفا کا اعتبار ہوگا تو وہ قسم ثانی ہوگی اور اگر ظہور وخفا کا اعتبار نہ ہوتو وہ قسم اوّل ہوگی۔

تقسیمِ اوّل کا بیان

قوله: الاول فی وجوه النظم صیغةً ولغةً.

فائدہ: صیغہ سے مراد ہیئت ہے۔
اعتراض: لغت مادہ اور ہیئت دونوں کو شامل ہوتا ہے جبکہ صیغہ صرف ہیئت کو شامل ہوتا ہے لہذا جب ''لغةً'' ذکر کر دیا تو ''صیغةً'' ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی۔
جواب: **و اللغة ان کان یشمل الخ**، لغت اگرچہ مادہ اور ہیئت دونوں کو شامل ہے لیکن یہاں پر چونکہ **لغةً**، **صیغةً** کے مقابلے میں واقع ہوا ہے لہذا یہاں اِس سے صرف مادہ مراد ہوگا۔
فائدہ: **صیغةً** اور **لغةً** مجموعے کی حیثیت سے ''وضع'' سے کنایہ ہیں تو اب معنی یہ ہوگا:

تقسیمِ اوّل وضع کی حیثیت سے نظم کی اقسام کے بارے میں کہ اس کو معنی واحد کے لیے وضع کیا گیا ہے یا کثیر معانی کے لیے، قطع نظر اس کے استعمال وظہور کے۔

اعتراض: ماتن نے عبارت میں **صیغۃً** کو **لغۃً** پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: تقسیمِ اول میں مقصود عموم وخصوص کو بیان کرنا ہے اور عموم وخصوص کا زیادہ تر تعلق چونکہ صیغہ کے ساتھ ہوتا ہے اس لیے اس کو مقدم کیا۔

قولہ: وھی اربعۃ الخاص و العام و المشترک و المؤول.

تقسیم اوّل کی وجہ حصر: لفظ یا تو معنی واحد پر دلالت کرے گا یا کثیر معانی پر، پہلی صورت میں وہ **عَلی الافراد عَنِ الانفراد** دلالت کرے گا تو **خاص** ہے اور اگر افراد میں اشتراک کے ساتھ دلالت کرے گا تو **عام** ہے، اور اگر وہ کثیر معانی پر دلالت کرے گا تو ان معانی میں سے کوئی ایک معنی تاویل کے ذریعے ترجیح پا جائے تو **مؤول** ہوگا ورنہ **مشترک** ہوگا۔

اعتراض: مؤول، تاویل سے ہے اور تاویل تو مجتہد کا وصف ہے لہذا اس کو وضع کے اعتبار سے نظم کی قسم قرار دینا درست نہیں۔

جواب: فالمؤول فی الحقیقۃ انما ھو من اقسام المشترک، الخ.

مؤول درحقیقت مشترک کی اقسام میں سے ہے کیونکہ مؤول وہ ہوتا ہے جس میں کثیر معانی میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دے دی جائے لہذا یہ مشترک کی قسم ہوا اور مشترک وضع کے اعتبار سے نظم کی قسم ہے لہذا مؤول بھی وضع کے اعتبار سے نظم کی قسم ہوا، اگرچہ کہ مؤول فعلِ تاویل کا مفعول ہے جو کہ مجتہد کی شان ہے۔

تقسیمِ ثانی کا بیان

قوله: والثانی فی وجوه البیان بذالک النظم الخ.

دوسری تقسیم نظم سے معنی کے ظہور وخفاء کے طرق کے بارے میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نظم سے معنیٰ کیسے ظاہر ہے اس کو اس کے لیے چلا گیا ہے یا نہیں، چلایا گیا وہ تاویل کا احتمال رکھتا ہے یا نہیں اور نظم سے معنیٰ کا خفا سہل ہے یا کامل ہے؟

تقسیم ثانی کی وجہ حصر: قوله: وهی اربعة ایضا الظاهر و النص الخ.

اگر لفظ کا معنی ظاہر ہو تو وہ تاویل کا احتمال رکھتا ہوگا یا نہیں، پہلی صورت میں معنی کا ظہور صرف صیغہ سے ہو تو وہ **ظاہر** ہے اور اگر معنی کا ظہور صیغہ سے نہیں بلکہ کسی خارج کی وجہ سے ہو تو وہ **نص** ہے، اگر تاویل کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اگر وہ نسخ کو قبول کرتا ہو تو **مفسر** ہوگا ورنہ **محکم** ہوگا۔

متقابلات النصوص کا بیان: ولهذاالاربعة اربعة، الخ....

وجہ حصر: اگر لفظ کا معنی مخفی ہوگا تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ وہ خِفا صیغہ کے علاوہ کسی عارض کی وجہ سے ہوگا یا صیغہ کی وجہ سے ہوگا بر تقدیر اول **خفی**، اور بر تقدیرِ ثانی معنی کا ادراک تامل سے ممکن ہوگا یا نہ ہوگا، اگر ممکن تو **مشکل**، اور تامل سے ادراک ممکن نہ ہو تو متکلم کی طرف سے بیان کی امید ہوگی یا نہ ہوگی اگر بیان کی امید ہو تو **مجمل** ورنہ **متشابہ** ہوگا۔

تقسیمِ ثالث کا بیان

قوله: والثالث فی وجوه استعمال الخ.

تیسری تقسیم اس بارے میں ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع له میں استعمال ہوا ہے یا

غیر موضوع له میں اور وہ معنی کے منکشف ہونے کے ساتھ **مستعمل** ہوا ہے یا **مستتر** ہونے کے ساتھ۔

تقسیم ثالث کی وجہ حصر کا بیان: **قوله: وهى اربعة ايضا الحقيقة و المجاز الخ**

لفظ اگر اپنے **معنى موضوع له** میں استعمال ہو تو **حقیقت** اور اگر **غیر موضوع له** میں استعمال ہو تو **مجاز** ہوگا پھر ان میں سے ہر ایک معنی کے منکشف ہونے کے ساتھ استعمال ہوگا تو **صریح** ہوگا ورنہ **کنایہ** ہوگا۔

فائدہ: صریح اور کنایہ، حقیقت و مجاز کے ساتھ جمع ہوتے ہیں۔

تقسیمِ رابع کا بیان

قوله: والرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المرادالخ، تقسیمِ رابع نظم کی مراد پر مجتہد کے واقف ہونے کے طرق کی معرفت کے بارے میں ہے۔

اعتراض: اس تقسیم کو **كتاب الله** کی تقسیمات میں سے شمار کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ تقسیم واقف ہونے کے بارے میں ہے اور واقف ہونا مجتہد کی صفت ہے۔

جواب: ظاہر میں اگر چہ یہ مجتہد کی صفت ہے لیکن یہ تقسیم معنی کے حال کی طرف راجع ہے اور معنی کے واسطے سے لفظ کی طرف راجع ہے اسی وجہ سے کہا گیا یہ لفظ کی نہیں معنی کی تقسیم ہے۔

تقسیمِ رابع کی وجہ حصر: **قوله وهى اربعة ايضا الاستدلال الخ.**

مستدل اگر نظم سے استدلال کرے اور اس نظم کو معنی کے لیے قصداً لایا گیا ہو تو **عبارة النص** ہے ورنہ وہ **اشارة النص** ہوگا اگر مستدل معنی سے استدلال کرے تو وہ اگر معنی

لغت سے سمجھا جارہا ہوتو وہ **دلالت النص** ہوگا اور اگر لغت سے نہ سمجھا جارہا ہوتو پھر دو صورتیں ہیں اگر معنیٰ پر نظم کی صحت شرعا اور عقلا موقوف ہوتو وہ **اقتضاء النص** ہوگا ورنہ وہ **استدلالاتِ فاسدہ** ہوں گے۔

قسمِ خامس کا بیان

قولہ: وبعد معرفة هذه الاقسام الخ، مذکورہ چار تقسیمات سے حاصل ہونے والی بیس اقسام کے بعد ایک پانچویں تقسیم ہے جو تمام کو شامل ہے اور اس کی بھی چار اقسام ہیں: (۱)......مذکورہ اقسام کے مواضع کی معرفت، (۲)......ان کے معانی کی معرفت، (۳)......ان کی ترتیب کی معرفت، (۴)......ان کے احکام کی معرفت۔

﴿1﴾......**معرفة مواضعها**: یعنی ان اقسام کے اشتقاق کے ماخذ کی معرفت مثلاً لفظِ خاص **خصوص** سے مشتق ہے اس کا معنیٰ انفراد ہے اور لفظِ عام **عموم** سے مشتق ہے اس کا معنیٰ شمول ہے، **وغیرہ ذلک**.

﴿2﴾......**معرفة معانيها**: یعنی مفہوماتِ اصطلاحیہ کی معرفت مثلاً خاص ایسا لفظ جس کو معنیٰ معلوم کے لیے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو اور عام وہ ہے جو بہت سے افراد کو شامل ہو.

﴿3﴾......**معرفة ترتيبها**: یعنی ان اقسام کے تعارض کے وقت کون کس پر مقدم ہوگا مثلاً جب نص اور ظاہر کا تعارض ہو تو نص ظاہر پر مقدم ہوگا، **وغیرہ ذلک**.

﴿4﴾......**معرفة احكامها**: یعنی ان اقسام میں سے کونسی قسم قطعی، کونسی ظنی اور کونسی واجب التوقف ہے، مثلاً: خاص قطعی، عام مخصوص البعض ظنی اور متشابہ واجب التوقف

ہے۔ فائدہ:ان چار اقسام کو مذکورہ بیس اقسام میں ضرب دیں تو کل 80 اقسام اور پانچ تقسیمات بنیں گی۔

فائدہ: یہ پانچویں تقسیم قرآن کی نہیں بلکہ یہ قرآن کے اسماء کی تقسیم ہے،اس لیے جمہور نے اس پانچویں تقسیم کو ذکر نہیں کیا بلکہ یہ امام فخر الاسلام کی اختراع ہے اور مصنف نے بھی ان کی اتباع میں اس تقسیم کو ذکر کیا ہے۔

سوال: خاص کی تعریف مع فوائد قیود بیان کریں۔

جواب: خاص کی تعریف: قولہ: **اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی معلوم علی الانفراد.** یعنی: ہر وہ لفظ جس کو معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا انفرادی طور پر۔

جنس وفصول کا تعیُّن اور فوائد قیود کا بیان:

لفظ: یہ بمنزلہ جنس کے ہے اور باقی الفاظ فصول ہیں۔

وضع: یہ فصلِ اوّل ہے،اس قید سے مہملات خارج ہو جائیں گے۔

معلوم: یہ فصل ثانی ہے،اگر اس سے مراد **معلوم المراد** ہو تو مشترک خاص کی تعریف سے نکل جائے اور اگر اس سے مراد **معلوم البیان** ہو تو مشترک اس سے نہیں نکلے گا بلکہ وہ **علی الانفراد** کی قید سے خارج ہوگا۔

علی الانفراد: یہ فصلِ ثالث ہے اس قید سے عام نکل گیا۔

اعتراض: مصنف نے تقسیمات میں ''نظم'' کا ذکر کیا جبکہ خاص کی تعریف میں ''لفظ'' ذکر کیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: قولہ: **وانما ذکر اللفظ ھھنادون النظم جریاعلی الاصل،ولان**

الظاهر الخ،

شارح نے مذکورہ اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں: (۱)...... **لفظ** چونکہ **اصل** ہے اس لئے **اصل** پر چلتے ہوئے **لفظ** کو ذکر کیا۔

(۲)...... مذکورہ تقسیمات **کتاب اللّٰہ** کے ساتھ خاص تھیں، ان کی وجہ سے **نظم** ذکر کیا جبکہ یہ اقسام کتاب **اللّٰہ** کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ تمام کلماتِ عرب میں جاری ہوتی ہیں اس لیے **لفظ** ذکر کیا۔

اعتراض: مصنف نے خاص کی تعریف میں کلمہ ''**کل**'' ذکر کیا ہے حالانکہ تعریفات میں کلمہ ''**کل**'' کا ذکر کرنا ناپسندیدہ ہے۔

جواب: اگرچہ اصطلاحِ منطق میں کلمہ ''**کل**'' کو تعریفات کے اندر ذکر کرنا ناپسندیدہ ہے لیکن یہاں پر جامع ومانع تعریفات بیان کرنا مقصود تھا اور اس کے لیے کلمہ ''**کل**'' کو ذکر کرنا ضروری تھا۔

سوال: خاص کی اقسام مع امثلہ بیان کریں۔

جواب: قولہ: **وھو اما خصوص الجنس او خصوص النوع.**

خاص کی اقسام وامثلہ کا بیان: (۱)...... **خصوص الجنس:** یعنی بحسب معنی اس کی جنس خاص ہو اگرچہ کہ اس پر متعدد افراد کا صدق آئے، مثلاً: **انسان**۔

(۲)...... **خصوص النوع:** یعنی بحسب معنی اس کی نوع خاص ہو اگرچہ کہ اس پر متعدد افراد کا صدق آئے، مثلاً: **رجل**۔

(۳)...... **خصوص العین:** یعنی اس کا مصداق معین شخص ہو، مثلاً: **زید**۔

سوال: اصولیین کے نزدیک جنس اور فصل کی تعریف کیا ہے؟

جواب: جنس کی تعریف: **هو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض.**

مثلاً: انسان۔

نوع کی تعریف: **هو كلي مقول على كثيرين متفقين بالاغراض**، مثلاً: رجل۔

خاص کے حکم کا بیان

سوال: خاص کا حکم بیان کریں۔

جواب: خاص کا حکمِ اوّل: **قوله: وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا.**

یعنی: خاص اپنے مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے، اس طرح کہ خاص غیر کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے۔ مثلا: **زيد عالم**. اس میں زید اور عالم خاص ہیں۔

خاص کا حکمِ ثانی: **قوله: ولايحتمل البيان لكونه بينا.** ترجمہ: خاص واضح ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہیں رکھتا۔

فائدہ: خاص کے حکمِ اوّل کو حکمِ ثانی سے تقویت حاصل ہو رہی ہے گویا کہ حکم اوّل و ثانی ایک ہی ہیں لیکن حکمِ اوّل مذہب کے بیان کے لیے ہے اور حکمِ ثانی خصم کے قول کی نفی اور آنے والی تفریعات کی تمییز کے لیے ہے۔

فائدہ: بیان کی چار اقسام ہیں: (۱)...... بیانِ تقریر، (۲)...... بیانِ تغییر، (۳)...... بیانِ تبدیل، (۴)...... بیانِ تفسیر۔ خاص بیان کی قسمِ رابع کا احتمال نہیں رکھتا لیکن بقیہ تین بیانات کا خاص احتمال رکھتا ہے۔

سوال: مصنف نے خاص کے حکم پر کل کتنی تفریعات بیان فرمائیں ہیں؟

جواب: مصنف نے خاص کے حکم پر کل سات تفریعات بیان فرمائیں ہیں، پہلی چار تفریعات خاص کے حکم ثانی پر اور آخری تین تفریعات خاص کے حکمِ اول پر ہیں۔

خاص کے حکم پر تفریعِ اوّل

قولہ: فلا یجوز الحاق التعدیل بامر الرکوع. ترجمہ: پس تعدیلِ ارکان کو رکوع کے حکم کے ساتھ ملحق کرنا درست نہیں ہوگا، یعنی: چونکہ خاص بیّن بنفسہ ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہیں رکھتا اس لیے رکوع، سجود کے حکم کے ساتھ تعدیلِ ارکان کے حکم کو بطورِ فرض ملانا درست نہیں ہے۔

صورتِ مسئلہ: نماز میں تعدیل ارکان کے فرض ہونے یا نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، اختلاف مع دلائل ملاحظہ فرمایئے:

امام شافعی وامام ابو یوسف کا موقف: تعدیلِ ارکان رکوع وسجود میں فرض ہے۔

دلیل: ایک دیہاتی نے نماز میں تخفیف کی تو سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم نے اسے حکم فرمایا: **قم فصل فانک لم تصل.** یعنی: کھڑے ہو جاؤ، نماز پڑھو، کیونکہ تم نے نماز نہیں پڑھی۔ آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم نے اسے یہ حکم تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔ (مکمل حدیث کتاب میں ملاحظہ فرمائیں)

امام اعظم کا موقف: تعدیلِ ارکان رکوع وسجود میں فرض نہیں۔

دلیل: اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان: ''یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا'' میں ''ارْكَعُوْا'' اور ''اُسْجُدُوْا'' لفظِ خاص ہیں اور ان کو معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے، رکوع کا معنی ''**الانحناء عن القیام**'' اور سجدہ کا معنی ''**وضع الجبهة علی الارض**''

اور یہ قاعدہ ہے کہ خاص بیّن بنفسہ ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہیں رکھتا لہذا حدیث کو بطورِ بیان نصِ مطلق کے ساتھ لاحق نہ کریں گے ورنہ کتاب اللّٰہ کے خاص کا نسخ لازم آئے گا اور کتاب اللّٰہ کے خاص کا نسخ خبرِ واحد سے کرنا جائز نہیں ہے۔

تطبیق: ہم کتاب وسنت میں سے ہر ایک کو اس منزلہ میں اتاریں گے کہ جو چیز کتاب سے ثابت ہوگی وہ فرض ہوگی کیونکہ کتاب اللّٰہ قطعی ہے اور جو سنت سے ثابت ہے وہ واجب ہوگا کیونکہ سنت (خبرواحد) ظنی ہے۔

تفریعِ ثانی

قولہ: وبطل شرط الولاء والترتیب. خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا اس لیے وضو میں وَلاء وترتیب، تسمیہ اور نیت کی شرط لگانا باطل ہے۔

امام مالک: اعضاءِ وضو کو پے در پے دھونا فرض ہے۔

دلیل: کیونکہ اس پر آقا صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہ وَسَلَّم نے **مواظبت** فرمائی ہے اور آپ کی مواظبت سے وجوب ثابت ہوجاتا ہے۔

امام شافعی: وضو میں ترتیب ونیت شرط ہے۔

دلیل: حدیث: **لا یقبل اللّٰہ صلوۃَ امرئً حتّٰی یَضَعَ الطُّھور فی مواضِعِہ فیغسل وَجْھَہ ثُمَّ یَدَیْہ. حدیث: انما الاعمالُ بالنیاتِ.**

اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا بغیر نیت کے نہ ہوگا۔

اصحابِ ظواہر: تسمیہ وضو میں شرط ہے۔ **دلیل:** حدیث: **لاوضوءَ لِمَن لَمْ یُسَمِّ.**

احناف: وضو میں ولاء، نیت، ترتیب اور تسمیہ میں سے کوئی بھی شرط یا فرض نہیں ہے۔

دلیل: اللّٰہ تعالیٰ نے وضو میں ''غسل'' اور ''مَسح'' کا حکم فرمایا اور یہ دونوں لفظ خاص ہیں، ان کو معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے کہ ''غَسل'' کا معنی ہے پانی بہانا اور ''مَسح'' کا معنی ہے پانی پہنچانا۔ چونکہ خاص کا معنی واضح ہوتا ہے یہ بیان کا محتاج نہیں ہوتا اس لیے مخالفین کے دلائل خاص کے لیے بیان نہیں بلکہ نسخ بنیں گے جبکہ کتاب اللہ کے خاص کا خبرِ واحد سے نسخ درست نہیں ہے۔

تطبیق: خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب وسنت میں سے ہر ایک کے رتبہ کا لحاظ رکھا جائے تو جو کتاب سے ثابت ہو وہ فرض ہوگا اور جو سنت سے ثابت ہے اس کے لیے مناسب تو یہی ہے کہ وہ واجب ہو جیسا کہ نماز میں ہے لیکن وضو میں کوئی بھی واجب نہیں ہے لہذا ہم واجب سے سنت کی طرف جائیں گے اور ہم کہیں گے کہ مذکورہ امور وضو میں شرط نہیں بلکہ سنت ہیں۔

خاص کے حکم پر تفریعِ ثالث

قوله: والطواف فی آیة الطواف. چونکہ خاص بیّن بنفسہ ہوتا ہے بیان کا احتمال نہیں رکھتا اس لیے طواف میں طہارۃ کی شرط لگانا باطل ہوگا۔

امام شافعی: بغیر وضو کے طواف درست نہیں ہوگا۔

دلیل: حدیث(۱): **الطواف بالبیت صلوة.**

ترجمہ: بیت اللہ کا طواف نماز ہے۔

حدیث(۲): اَلا لا یطوفنَّ بالبیت محدث ولا عریان.

ترجمہ: حدث اور ننگے ہونے کی حالت میں بیت اللہ کا طواف نہ کرو۔

احناف: طواف میں طہارت کی شرط لگانا باطل ہے کیونکہ ''طواف'' لفظِ خاص ہے اور اس کو معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے، یعنی کعبہ کے اردگرد چکر لگانا۔ لہذا مخالفین کے دلائل خاص کے لیے بیان نہیں بنیں گے کیونکہ وہ تو فی نفسہ واضح ہے، بلکہ طہارۃ کی شرط لگانے سے کتاب اللہ کے خاص کا نسخ لازم آئے گا اور یہ خبرِ واحد سے جائز نہیں ہے۔

تطبیق: خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب وسنت میں سے ہر ایک کے رتبہ کا لحاظ رکھا جائے لہذا کتاب سے فرض ثابت ہوگا اور سنت سے واجب ثابت ہوگا اور طہارت کے ترک کرنے سے طواف میں جو کمی آئے گی اس کمی کو طوافِ زیارۃ میں دَم کے ساتھ اور دیگر طوافوں میں صدقہ کے ساتھ پورا کیا جائے گا۔

اعتراض: جب لفظِ طواف خاص ہے اور بیان کا احتمال نہیں رکھتا تو طواف میں سات چکروں کے ہونے اور حجرِ اسود سے ابتدا کرنے کو شرط کیوں کہا گیا؟

جواب: مذکورہ شرائط خبر مشہور سے ثابت ہیں اور خبر مشہور سے زیادتی بالاتفاق جائز ہے۔

قوله: والتاويل بالاطهار فی اية.

خاص کے حکم پر تفریع رابع: ارشادِ باری تعالیٰ: وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ. میں لفظ ''قروء'' حیض وطہر میں مشترک ہے اس لیے ائمہ کا اس بات میں اختلاف ہوا کہ اس سے مراد طہر ہے یا حیض۔

امام شافعی کا مؤقف: قروء سے مراد طہر ہے۔

دلیل: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ۔

اس آیت میں ''لِعِدَّتِهِنَّ'' کے اندر جو لام ہے وہ وقت کے لیے ہے لہذا آیت کا

مطلب ہوگا: فَطَلِّقُوهُنَّ لِوَقْتِ عِدَّتِهِنَّ، اورعدت کا وقت طہر ہے کیونکہ طلاق بالاجماع طہر میں مشروع ہے۔

احناف: قروء سے حیض مراد ہے۔

دلیل: خاص اپنے مخصوص کو قطعاً شامل ہوتا ہے اور مذکورہ آیت میں لفظ ''ثلثة'' لفظِ خاص ہے زیادتی و کمی کا احتمال نہیں رکھتا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ طلاق طہر میں مشروع ہے اگر وہ طلاق طہر میں دے اور عدت بھی طہر ہو تو ہمارا سوال ہے کہ جس طہر میں طلاق واقع ہوئی کیا اس کو شمار کریں گے یا نہیں؟

اگر اس کو شمار کریں جیسا کہ امام شافعی کا مؤقف ہے اب تین مکمل طہر نہ ہوں گے بلکہ دو مکمل اور تیسرے کا کچھ حصہ ہوگا اور لفظ ثلثة پر عمل نہ ہوگا اور اگر اس طہر کو شمار نہ کریں تو تین مکمل اور چوتھے کا کچھ حصہ ہوگا۔ بہرحال دونوں صورتوں میں لفظ خاص ثلثة کے موجب پر عمل نہ ہوگا جبکہ قروء سے حیض مراد لیں اور عدت کو حیض سے شمار کریں تو مذکورہ مفاسد واقع نہ ہوں گے بلکہ کمی زیادتی کے بغیر تین حیض مکمل ہوں گے۔

احناف کی دلیل ثانی: قوله: وقد قيل ان هذا الالزام. الخ

احناف کا مذکورہ مؤقف ''ثلثة'' کو ملاحظہ کیے بغیر بھی حاصل ہوسکتا ہے وہ اس طرح ہے کہ قروء جمع ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے۔

دلیل ثانی کا ضعف: یہ ضروری نہیں ہے کہ قروء سے تین افراد ہی مراد ہوں جیسا کہ اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کا فرمان ہے: اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ،

اس آیت میں ''اَشْهُر''، جمع ہے حالانکہ اس کے اطلاق تین سے کم پر ہے کیونکہ حج کے ایام دو ماہ دس دن (شوال، ذیقعدہ، عشرہ ذی الحجہ) ہیں، بخلاف اسماءِ اعداد کے کیونکہ وہ

اپنے مدلولات میں نص ہوتے ہیں۔

امام شافعی کی دلیل کا رد: اللہ تعالیٰ کے فرمان: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ، کا معنی ہے: فَطَلِّقُوهُنَّ لِاَجَلِ عِدَّتِهِنَّ۔ یعنی ان کو ایسے وقت میں طلاق دو کہ جب عدت شمار کرنا ممکن ہو اور وہ اس طرح ہوگا کہ طلاق ایسے طہر میں ہو جس میں وطی نہ ہوئی ہو تا کہ اس کے حاملہ ہونے یا نہ ہونے کا حال معلوم ہو اور وہ بغیر کسی شک وشبہ کے تین حیض گزار سکے۔

سوال: قوله: ومحلليه الزوج الثانی بحديث العسيلة لا بقوله: حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ۔ یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض مع جواب بیان فرمائیں۔

جواب: مذکورہ عبارت کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید ملاحظہ فرمائیں۔

تمہید: مثلاً کسی زوج نے اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دے دیں اور زوجہ نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کرلیا، پھر زوجِ ثانی نے بھی اس کو طلاق دے دی اور اس عورت نے دوبارہ زوجِ اوّل سے نکاح کرلیا تو زوجِ اول بالاتفاق دوسری بار تین طلاقوں کا مالک بنے گا اور اگر زوجِ اوّل نے ایک یا دو طلاقیں دی تھیں تو زوجِ ثانی کے بعد زوجِ اوّل مابقی ایک یا دو طلاقوں کا مالک ہوگا یا گذشتہ صورت کی طرح نئے سرے تین طلاقوں کا مالک ہوگا؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام شافعی وامام محمد کے نزدیک: پہلے ایک طلاق دی تھی تو اب دو کا مالک ہوگا اور پہلے دو طلاقیں دی تھیں تو اب ایک طلاق کا مالک ہوگا۔

امام اعظم وامام ابو یوسف: زوجِ اوّل نئے سرے سے تین طلاقوں کا حق دار ہوگا اور

زوجِ ثانی سے قبل جو ایک یا دو طلاقیں دی تھیں وہ ختم ہوجائیں گی۔شیخین کے اس مؤقف پر ایک اعتراض ہوتا ہے وہ اعتراض مع جواب ملاحظہ ہو۔

اعتراض: امام اعظم و امام ابو یوسف نے مذکورہ مسئلہ اللہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان: ''فَلَا تَحِلُّ لَہ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ'' سے مستنبط کیا ہے حالانکہ آیت میں موجود کلمہ ''حَتّٰی'' لفظ خاص ہے جس کو معنی معلوم یعنی غایت و نہایت کے لیے وضع کیا گیا ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ زوجِ ثانی اُس حرمتِ غلیظہ کے لیے غایت بنے گا جو تین طلاقوں سے ثابت ہو، لہذا زوجِ ثانی کے بعد وہ حرمت باقی نہ رہے گی لیکن مذکورہ آیت سے یہ بات بالکل بھی ثابت نہیں ہوتی کہ زوجِ ثانی سے نکاح کے بعد زوجِ اوّل کے لیے حلِ جدید ثابت ہوجائے گا لہذا جب زوجِ ثانی مغیّہ یعنی تین طلاقوں میں حلِ جدید ثابت نہیں کر رہا تو غیرِ مغیّہ یعنی تین سے کم میں تو بدرجہ اولیٰ زوجِ ثانی زوجِ اوّل کے لیے حل جدید ثابت نہ کرے گا لہذا شیخین کا اس آیت سے مذکورہ مسئلہ ثابت کرنا درست نہ ہوگا۔

جواب: زوجِ ثانی کا زوجِ اوّل کے لیے حل جدید ثابت کرنا اللہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان سے نہیں بلکہ حدیثِ عسیلہ سے مستنبط ہے۔

حدیثِ عُسَیلہ: (اس روایت میں ہیں کہ) سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہ وَالہ وَسَلَّم نے فرمایا: **أتریدین ان تعودی الی رفاعۃ؟** کیا تمہارا ارادہ ہے کہ تم رفاعہ کی طرف لوٹ جاؤ؟ انہوں نے عرض کی: ہاں۔فرمایا: نہیں حتی کہ تم ان کا شہد چکھ لو اور وہ تمہارا شہد چکھ لے۔'' (مکمل حدیث کتاب میں ملاحظہ فرمائیں)

یہ حدیث اس بات میں تو عبارۃ النص ہے کہ حلالہ کے ثابت ہونے کے لیے زوجِ ثانی

کا وطی کرنا ضروری ہے،اوراس بات میں اشارۃ النص ہے کہ زوجِ ثانی زوجِ اول کے لیے حلِ جدید ثابت کرتا ہے، کیونکہ آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَالہٖ وَسَلَّم نے یہ ارشاد نہ فرمایا:أتریدین ان تنتھی حرمتک. بلکہ یہ فرمایا:أتریدین ان تعودی الی رفاعۃ ؟اور عود کا معنی ہے پہلی حالت کی طرف لوٹنا۔جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ پہلی صورت میں زوجِ اوّل کو تین طلاقوں کا حق حاصل تھالہذا اب بھی تین طلاقوں کا حق حاصل ہوگا اور حل جدید ثابت ہوگا۔ مذکورہ نص سے جب اُس صورت میں بھی حلِ جدید ثابت ہورہا ہے کہ جب حل بالکل معدوم تھا یعنی تین طلاقیں ہوچکی تھیں تو اِس صورت میں حلِ جدید بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا کہ جب حل معدوم نہیں بلکہ ناقص ہے۔

سوال:قولہ:وبطلان العصمۃ من المسروق بقولہ: جَزَآءً،لابقولہ: فَاقْطَعُوْٓا. ترجمہ:مالِ مسروق سے عصمت کا باطل ہونا ’’فَاقْطَعُوْٓا‘‘ سے نہیں بلکہ ’’جَزَآءً‘‘ سے ثابت ہے۔مذکورہ عبارت کی مکمل وضاحت بیان فرمائیں۔

جواب: مذکورہ عبارت میں بھی ایک اعتراض کا جواب دیا گیا ہے،اعتراض مع جواب سے پہلے ایک تمہید ملاحظہ ہو:

تمہید: چور نے کوئی چیز چرائی تو اس کی سزا میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور مالِ مسروق اگر اس کے پاس ہوتو بالاتفاق مال مالک کے حوالے کیا جائے گا اور اگر چور نے مال کو ہلاک کردیا ہوتو بالاتفاق اس کا تاوان چور پر لازم ہوگا اور اگر مال کسی آفت سماوی سے ہلاک ہوجائے تو اب چور پر تاوان کے لازم ہونے یا نہ ہونے اختلاف ہے۔

امام شافعی: تاوان لازم ہوگا۔

احناف: تاوان لازم نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل: جب چور چوری کا ارادہ کرتا ہے تو چوری سے تھوڑی دیر قبل مالک کے ہاتھ سے مالِ مسروق کی عصمت باطل ہوجاتی ہے اور مال کی عصمت اللہ عَزَّوَجَلَّ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اور مالک کے حق میں وہ مال غیرِ متقوم ہوجاتا ہے اور اللہ عَزَّوَجَلَّ تاوان لینے سے پاک ہے، لہذا اس پر تاوان لازم نہ ہوگا۔

شوافع کی طرف سے اعتراض: احناف عصمت کا باطل ہونا اللہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان ''فَاقْطَعُوْا'' سے ثابت کرتے ہیں حالانکہ اس آیت میں ''قطع'' لفظ خاص ہے۔ اس کو معنی معلوم یعنی الابانة عن الرسغ کے لیے وضع کیا گیا اور اس آیت میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ مال کی عصمت مالک سے باطل ہوکر اللہ عَزَّوَجَلَّ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے۔ لہذا اس آیت سے عصمت کا بطلان ثابت کرنا کتاب اللّٰہ کے خاص پر زیادتی کرنا ہے اور یہ باطل ہے۔

جوابِ اوّل: مال مسروقہ سے عصمت کا بطلان اللہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان ''فَاقْطَعُوْا'' سے نہیں بلکہ ''جَزَآءً'' سے ثابت ہے، کیونکہ لفظ ''جَزَآءً'' عقوبات میں مطلقاً واقع ہوتو اس سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو اللہ عَزَّوَجَلَّ کے حق کے طور پر ثابت ہو اور یہ اللہ عَزَّوَجَلَّ کا حق تبھی بنے گا کہ جب جنایت اس کی عصمت اور حفاظت میں واقع ہو لہذا شریعت نے اس کے لیے جزاءِ کامل (قطعِ ید) مشروع فرمائی اس لیے تاوان کی حاجت نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اگر مال موجود ہو تو مالک کو واپس دیا جائے گا۔

جوابِ ثانی: جزی کفی کے معنی میں آتا ہے لہذا یہ اس بات پر دلالت کرے گا کہ ''قطعِ ید''اس جنایت کے لیے کافی ہے کسی دوسری جزا کی حاجت نہیں ہے لہذا تاوان واجب نہ ہوگا۔

خاص کے حکم پر تفریعِ خامس:قولہ:ولذالک صح ایقاع الطلاق بعد الخلع. ترجمہ:اس وجہ سے کہ خاص کا مدلول قطعی ہوتا ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے خلع کے بعد طلاق واقع کرنا صحیح ہوگا۔

مذکورہ عبارت میں خاص کے حکم پر پانچویں تفریع بیان کی گئی ہے،اس تفریع کو سمجھنے کے لیے اولاً ایک تمہید ملاحظہ ہو۔

تمہید: خلع فسخِ نکاح ہے یا طلاق اس میں ائمہ کا اختلاف ہے،خلع کے فسخِ نکاح ہونے کی صورت میں خلع کے بعد طلاق دینے سے واقع نہ ہوگی اور اس کے طلاق ہونے کے صورت میں اس کے بعد طلاق دینے سے واقع ہوجائے گی۔اختلافِ ائمہ ملاحظہ ہو۔

امام شافعی: خلع فسخِ نکاح ہے لہذا خلع کے بعد نکاح باقی نہ رہے گا اور نکاح باقی نہیں تو طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

احناف: خلع طلاق ہے لہذا خلع کے بعد طلاق واقع ہوسکتی ہے۔

شوافع کی دلیل: اللہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان ''فَاِنْ طَلَّقَھَا'' کا تعلق ''اَلطَّلٰقُ مَرَّتٰنِ'' سے ہے اور یہ تیسری طلاق کا بیان ہے،جبکہ ان کے مابین خلع کا ذکر جملہ معترضہ کے طور پر ہے کیونکہ خلع فسخِ نکاح ہے اس کے بعد طلاق واقع نہیں ہوسکتی۔

احناف کی دلیل: اللہ عَزَّوَجَلَّ نے اولاً ارشاد فرمایا:''اَلطَّلٰقُ مَرَّتٰنِ'' اس کے بعد مسئلہ خلع کا ذکر ہوا اور ارشاد فرمایا:فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰہِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْھِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِہٖ ؕ اس آیتِ مبارکہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ خلع میں عورت کا کام فدیہ دینا ہے اور زوج کا کام طلاق دینا ہے نہ کہ نکاح کو فسخ کرنا کیونکہ فسخ طرفین سے متحقق ہوتا ہے صرف زوج کی طرف سے یہ متحقق نہ ہوگا۔

خلع کے حکم کے بعد اللہ عَزَّوَجَلَّ نے فرمایا: ''فَاِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَه مِنۡ بَعۡدُ حَتّٰى تَنۡكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهٗ ؕ''اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ زوج نے اگر تیسری طلاق دے دی تو تیسری طلاق کے بعد زوج کے لیے زوجہ حلال نہ رہے گی حتی کہ زوج ثانی نکاح کر کے وطی کرے اور طلاق دے دے۔

شوافع کا رد: اللہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان: ''فَاِنۡ طَلَّقَهَا''میں لفظ ''فا'' خاص ہے اس کو معنی معلوم یعنی تعقیب کے لیے وضع کیا گیا ہے اور اس طلاق کو خلع کے بعد ذکر کیا گیا ہے لہذا لازم ہے کہ طلاق خلع کے بعد واقع ہو اور یہ تبھی ہوگا کہ خلع بھی طلاق ہو۔

اعتراض: اس طرح تو چار طلاقیں ہو جائیں گی، دو طلاقیں ''اَلطَّلٰقُ مَرَّتٰنِ'' سے تیسری طلاق خلع سے اور چوتھی طلاق ''فَاِنۡ طَلَّقَهَا'' سے واقع ہوگی۔

جواب: اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ خلع مستقل طلاق نہیں ہے بلکہ یہ ''اَلطَّلٰقُ مَرَّتٰنِ'' سے ثابت دو طلاقوں کے تحت داخل ہے گویا کہ یوں فرمایا: ''الطلاق مرتٰن سواء کانتا رجعتین او کانتا فی ضمن الخلع.

اعتراض:قوله: وعلی ھذا التقریر اندفع ما قیل ان یکون الطلاق الذی بعد الخلع، الخ . آپ کے مذکورہ کلام سے تو یہ بات لازم آتی ہے کہ عدمِ حل صرف اس تیسری طلاق سے لازم آئے جو خلع کے بعد ہو اور جو تیسری طلاق خلع کے بعد نہ ہو اس سے عدم حل ثابت نہ ہو، کیونکہ ''فَاِنۡ طَلَّقَهَا''میں لفظ ''فا''تعقیب مع الوصل کے لیے ہے اور اس کا ذکر خلع کے بعد ہوا ہے؛ اسی طرح یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ خلع دو طلاقوں کے بعد ہی متحقق ہو سکتی ہے کیونکہ اللہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان ''فَاِنۡ خِفۡتُمۡ''میں بھی ''فا''تعقیب مع الوصل کے لیے ہے۔

جواب: ہم نے ماقبل اعتراض کے جواب میں بتا دیا کہ خلع مستقل طلاق نہیں ہے بلکہ دو طلاقوں کے ضمن میں ہے لہذا یہ بات عام ہے کہ تیسری طلاق اور خلع دو مستقل طلاقوں کے بعد ہو یا خلع کی غیر مستقل طلاقوں کے بعد ہو؛ اسی طرح مذکورہ اعتراض میں مفہومِ مخالف کا اعتبار کیا گیا ہے اور مفہوم مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں ہے۔

فائدہ: یاد رہے کہ مذکورہ تفصیل اسی وقت ہوگی کہ جب ''تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ'' سے ترکِ مراجعت کی طرف اشارہ ہو اور اگر اس سے تیسری طلاق کی طرف اشارہ ہو جیسا کہ روایت میں آیا ہے: **هو الطلاق الثالث.** اس صورت میں ''فَإِنْ طَلَّقَهَا'' کا ارشاد ''تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ'' کا بیان ہوگا اور اس کا مسئلہ خلع سے تعلق نہ ہوگا۔

سوال: قوله: **ووجب مهر المثل بنفس العقد فى المفوضه.** مذکورہ عبارت کی غرض بیان فرمائیں۔

جواب: مذکورہ مسئلہ میں خاص کے حکم پر تفریعِ سادس بیان کی گئی ہے، اولا ایک فائدہ اور تمہید ملاحظہ ہو۔

خاص کے حکم پر تفریعِ سادس: **فائدہ:** مفوضہ کو اسم فاعل کے طور پر بھی پڑھ سکتے ہیں اس صورت میں معنی ہوگا وہ عورت جس نے اپنے آپ کو بلا مہر سپرد کر دیا ہو اور اس کو اسمِ مفعول کے طور پر بھی پڑھ سکتے ہیں اس صورت میں معنی ہوگا جس کو اس کے ولی نے بلا مہر سپرد کر دیا ہو؛ دوسری صورت اصح ہے کیونکہ پہلی صورت محلِ اختلاف رہے گی کہ امام شافعی کے نزدیک عورت خود اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتی۔

تمہید: کسی عورت کا اس کے ولی نے بغیر مہر کے نکاح کر دیا تو مہر کے وجوب کے بارے میں اختلاف ہے۔

امام شافعی: مہر وطی کرنے ہی سے لازم ہوگا اگر وطی کرنے سے قبل ان میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو مہر لازم نہ ہوگا۔

احناف: عقد کے وقت ہی کامل مہرِ مثل شوہر کے ذمہ لازم ہو جائے گا اور اس کی ادائیگی وطی یا موت کے وقت لازم ہوگی، اللہ عَزَّوَجَلَّ کے فرمان ''اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوٰلِكُمْ'' پر عمل کرتے ہوئے۔

دلیل......(۱): مذکورہ آیت میں ''بِاَمْوٰلِكُمْ'' کی ''با'' لفظِ خاص ہے اور اس کو معنی معلوم یعنی ''اِلْصَاق'' کے لیے وضع کیا گیا ہے لہذا خاص اپنے مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوگا۔

دلیل......(۲) مذکورہ آیت میں ''اَنْ تَبْتَغُوْا'' بھی لفظِ خاص ہے اور اس کو معنی معلوم یعنی الطلب کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ دونوں صورتوں میں خاص کا تقاضا یہ ہے کہ ابتغاءِ بضع مہر کے ساتھ ملصق ہو خواہ مہر کا ذکر ہو یا نہ ہو، لہذا اگر مہر کا ذکر نہ ہوا تو کم از کم یہ بات ضروری ہے کہ مہر وجوب سے ملحق ہو۔

اعتراض: آیت سے متبادر یہ ہے کہ ابتغاءِ نساء ملحق بالمال ہو حالانکہ اگر نکاح فاسد سے ابتغاء ہو تو اس کا ملحق بالمال ہونا ضروری نہیں بلکہ اس بات پر اجماع ہے کہ نکاحِ فاسد میں مہر وطی تک مؤخر رہے گا۔

جواب: اِبتغاء سے مراد ابتغاءِ صحیح ہے جبکہ نکاح فاسد میں ابتغاءِ فاسد ہے لہذا اعتراض لازم نہیں آئے گا اسی طرح اگر اِبتغاء بطریق النکاح نہیں بلکہ بطریقِ اجارہ، متعہ یا زنا ہو تب تو اصلا مال ہی لازم نہ ہوگا۔

تفریع سابع

سوال: خاص کے حکم پر تفریع سابع بیان کریں۔

جواب:قولہ:وکان المھر مقدرا شرعا غیر مضاف الی العبد الخ.

مذکورہ عبارت میں خاص کے حکم پر ساتویں تفریع بیان کی گئی ہے، تفصیل ملاحظہ ہو:

مہر کی مقدار میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام شافعی: مہر کی مقدار بندوں کی رائے اور اختیار کے سپرد ہے لہذا ہر وہ شے کہ جوثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے وہ مہر بننے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے۔

احناف: مہر کی اکثر مقدار اگرچہ شریعت میں مقرر نہیں لیکن اس کی کم از کم مقدار شرعا مقرر ہے اور وہ دس درہم ہے۔

دلیل......(۱): اللہ عَزَّوَجَلَّ کا فرمان ہے: ''قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ۔ (۱)......مذکورہ آیت میں ''فَرَضْنَا'' لفظِ خاص ہے، (۲)......متکلم کی ضمیر لفظِ خاص ہے، (۳)......اسناد خاص ہے۔

لہذا معلوم ہوا کہ مہر اللہ عَزَّوَجَلَّ کے علم میں مقرر ہے اور اس مقررہ مقدار کو حدیث نے بیان فرمایا: **لامھر اقل من عشرۃ دراھم.**

دلیل......(۲): سرقہ میں ہاتھ دس درہم کی چوری پر کاٹا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ شریعت میں عضو کی قیمت دس درھم ہے لہذا ملکِ بضع کے لیے بھی کم از کم دس درہم لازم ہوں گے۔

اعتراض: امام شافعی فرماتے ہیں: فَرَضْنَا مذکورہ آیت میں اَوْجَبْنَا کے معنی میں ہے۔

دلیل: مذکورہ معنی پر قرینہ بھی موجود ہے کہ فَرَضْنَا،عَلٰی کے ساتھ متعدی ہے اور ''وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ'''' کا عطف ''فِيْٓ أَزْوَاجِهِمْ'' پر ہے؛ چونکہ باندیوں کا مہر تو لازم ہی نہیں ہوتا لہذا فَرَضْنَا سے مہر کا مقرر کرنا نہیں بلکہ نفقہ وکسوہ مراد لازم کرنا مراد ہوگا اور یہ چیزیں زوجہ و باندی دونوں کے لیے لازم ہے، لہذا آپ کا فَرَضْنَا سے مہر مراد لینا درست نہ ہوگا۔

جواب: فَرَضْنَا کا عَلٰی کے ساتھ متعدی ہونا معنی ایجاب کو متضمن ہونے کی وجہ سے ہے اور ''وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ'''' کا عطف ''فِيْٓ أَزْوَاجِهِمْ'' پر دوسرا فرضنا مقدر مان کر ہوگا تقدیری عبارت یہ ہوگی: **قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم و ما فرضنا عليهم فيما ملكت ايمانهم.** لہذا پہلا فرضنا، قدرنا کے معنی میں اور دوسرا فرضنا، اوجبنا کے معنی میں ہوگا۔

قد تمت الفروعات على حكم الخاص،

فلنشرع في اقسام الخاص وما توفيقي الا بالله.

امر کی بحث

اس بحث میں درج ذیل امور کا بیان ہوگا

(۱)......امر کی تعریف،(۲)......امر کا موجب،(۳)......امر تکرار کا تقاضہ کرتا ہے یا نہیں؟،(۴)......امر کا حکم(ادا،قضاء)،(۵)......امر کے حسن کا بیان،(۶)......قدرت کی بحث،(۷)......مامور بہ کی اقسام،(۸)......کیا کفار بھی امر کے مخاطب ہیں؟

امر کی تعریف: هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء"اِفعُل"

ترجمہ: وہ قائل کا اپنے غیر کو استعلاء کے طور پر"اِفْعَلْ" کہنا ہے۔

اعتراض: امر کو نہی پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: امر کا مفہوم وجودی ہے اور نہی کا مفہوم عدمی ہے اور وجودی شے عدمی پر مقدم ہوتی ہے لہذا امر کو نہی پر مقدم کیا۔

فائدہ: امر سے یہاں پر مراد الف،میم، راء نہیں ہے بلکہ اس سے مصداقِ امر اور مسمی امر مراد ہے کیونکہ مصداقِ امر اور مسمی امر پر ہی مذکورہ تعریف صادق آئے گی۔

اعتراض: قول،ھو ضمیر کی خبر ہے جو امر کی طرف راجع ہے اور یہ معلوم ہو چکا کہ امر سے مسمی امر مراد ہے جو کہ ذاتِ محض ہے اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ خبر کا مبتداء پر حمل ہوتا ہے جبکہ یہاں پر حمل درست نہیں کیونکہ اس سے ذاتِ محض کا وصف پر حمل لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

جواب: قول یہاں پر مقول کے معنی میں ہے لہذا وصف کا حمل ذات پر نہیں بلکہ ذات کا حمل ذات پر ہوگا۔

فوائد قیود: (۱)......**قول القائل**: یہ بمنزلہ جنس کے ہے اور ہر لفظ کو شامل ہے۔

(۲)......**علی سبیل الاستعلاء**. یہ فصل اوّل ہے؛ اس قید سے التماس ودعا خارج ہو گئے۔ (۳)......**اِفعَلْ**: یہ فصلِ ثانی ہے، اس قید سے نہی خارج ہو گئی۔

اعتراض: امر کی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف امر غائب ومتکلم، معروف و مجہول کو شامل نہیں ہے اس لیے کہ ان میں اِفعَل کا صیغہ نہیں ہوتا۔

جواب: اِفعَلْ سے خاص یہ صیغہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد امر کا ہر وہ صیغہ ہے جو مضارع سے امر بنانے کے معروف طریقہ پر مشتق ہو خواہ معروف ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ مقصود ایجابِ فعل ہو اور قائل خود کو عالی سمجھتا ہو اگرچہ فی الواقع عالی نہ ہو۔

اعتراض: امر کی مذکورہ تعریف اگر اصطلاحِ عربیہ کے مطابق ہے تو **علی سبیل الاستعلاء** کی قید کی حاجت نہیں ہے کیونکہ دعا اور التماس بھی اِن کے نزدیک امر ہی ہے اور اگر امر کی تعریف اہلِ اصول کی اصطلاح کے مطابق ہے تو امر کی مذکورہ تعریف تہدید وتعجیز کو بھی شامل ہو گی حالانکہ یہ امر نہیں۔

جواب: ہمارا مقصود اہلِ اصول کی اصطلاح ہے اور امر میں صرف **استعلاء** کافی نہیں بلکہ **استعلاء** کے ساتھ اِلزامِ فعل بھی ضروری ہے؛ لہذا یہ تعریف صرف امر پر صادق آئے گی اور **تہدید وتعجیز** اس میں داخل نہ ہوں گے۔

سوال: **قولہ: ویختص مراده بصیغة لازمة.** اس عبارت کو لانے سے ماتن کی غرض کیا ہے؟ بیان فرمائیں۔

جواب: مذکورہ عبارت سے مصنف جانبین سے اختصاص ثابت کر رہے یعنی وجوب

صرف امر سے ثابت ہوتا ہے اور امر صرف وجوب کے لیے آتا ہے؛ لہٰذا اس میں اشتراک وترادف دونوں کی نفی ہے، یعنی امر نہ تو لفظِ مشترک ہے کہ یہ وجوب کے علاوہ اباحۃ وندب وغیرہ کے معنی کے لیے بھی آتا ہو جیسا کہ لفظ عین آنکھ کے علاوہ چشمہ، جاسوس وغیرہ کے معنی کے لیے بھی آتا ہے اور نہ ہی امر لفظِ مترادف ہے کہ اس کی مراد (وجوب) امر کے علاوہ فعل سے بھی حاصل ہو جیسا کہ اسد لفظِ مترادف ہے کہ اس کی مراد (حیوان مفترس) اس لفظ کے علاوہ غضنفر سے بھی حاصل ہوتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ امر سے صرف وجوب ثابت ہوگا؛ اباحت وندب اس سے ثابت نہ ہوں گے اور امر کی مراد (وجوب) صرف امر سے ثابت ہوگی؛ لہٰذا نبی کریم صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کے فعل سے وجوب ثابت نہ ہوگا۔

کیا فعلِ نبی سے وجوب ثابت ہوگا؟

امام شافعی: فعلِ نبی سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے جبکہ وہ فعل سہواً یا طبعاً نہ ہو اور وہ فعل آپ کے ساتھ خاص بھی نہ ہو۔

دلیل اوّل: فعل بھی امر ہی کی ایک قسم ہے کیونکہ امر کی دو اقسام ہیں: (۱)..... قولی، (۲)..... فعلی؛ کیونکہ قرانِ پاک میں بھی فعل پر امر کا اطلاق ہوا ہے، ارشاد فرمایا: وَمَآ اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِیْدٍ، اور یہاں امر سے مراد فعل ہے کیونکہ قول کا وصف رشید نہیں آتا بلکہ اس کا وصف تو سدید آتا ہے۔

دلیل ثانی: جس طرح امر وجوب کے لیے آتا ہے اسی طرح فعل بھی وجوب کے لیے آتا ہے کیونکہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم سے غزوۂ خندق کے دن چار نمازیں رہ گئیں تو آپ نے ان کو بالترتیب قضاء کیا اور ارشاد فرمایا: صلوا کما رأیتمونی

اصلی. اس فرمان میں آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم نے امت پر اپنے فعل کی اتباع کو لازم فرمایا۔

احناف: فعلِ نبی سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

دلائل:......(۱): ماقبل میں ہم نے ترادف کی نفی کی یعنی وجوب صرف امر سے ثابت ہوگا فعلِ نبی سے نہیں۔

(۲)......فعلِ نبی سے وجوب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم نے صوم وصال سے منع فرمایا اور جب آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم نے نماز میں نعلین مبارک اتارے اور آپ کو دیکھ کر صحابہ کرام نے بھی جوتے اتار دیئے تو آپ صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم نے صحابہ کے اس فعل کا انکار فرمایا، اگر فعلِ نبی کی متابعت لازم ہوتی تو آپ منع نہ فرماتے۔

نوٹ: صومِ وصال اور خلع النعال کا مکمل واقعہ کتاب میں ملاحظہ کریں۔

امام شافعی کی دلیلِ اوّل کا رد: چونکہ امر فعل کا سبب ہے اس لیے فعل کو امر کہا گیا یعنی یہاں مجازاً فعل کو امر کہا گیا جبکہ ہمارا کلام حقیقت کے بارے میں ہے۔

امام شافعی کی دلیل ثانی کا رد: نمازوں کو بالترتیب قضاء کرنے میں اتباع کا واجب ہونا سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کے فعل سے نہیں بلکہ آپ کے فرمان: صلوا کما رأیتمونی اصلی، سے ثابت ہے کیونکہ اگر فعل سے واجب ثابت ہوتا تو صرف فعل دیکھنے سے اتباع لازم ہوجاتی اور صلوا کما، الخ، فرمانے کی حاجت نہ ہوتی۔

سوال: امر کا موجب کیا ہے؟

جواب: موجبِ امر کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

قولِ اوّل: امر کا موجب ندب ہے۔

دلائل: (۱)......**دلیلِ عقلی:** امر طلب کے لیے آتا ہے اس لیے اس میں جانبِ فعل کا راجح ہونا ضروری ہے تاکہ اس کو طلب کیا جا سکے اور طلب کا ادنی درجہ ندب ہے لہذا معلوم ہوا کہ امر کا موجب ندب ہے۔

(۲)......**دلیلِ نقلی:** فرمانِ باری تعالیٰ ہے: فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا۔ مذکورہ آیت میں امر بالاتفاق ندب کے لیے ہے۔

قولِ ثانی: امر کا موجب اباحت ہے۔

دلائل: (۱)......**دلیلِ نقلی:** فرمانِ باری تعالیٰ ہے: وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ؕ۔ مذکورہ آیت میں امر اباحت کے لیے ہے۔

(۲)......**دلیلِ عقلی:** امر طلب کے لیے آتا ہے اور کسی شے کو طلب کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کے کرنے کی اجازت ہے وہ حرام نہیں ہے اور اس کا ادنی درجہ اباحت ہے۔

قولِ ثالث: امر کا موجب توقف ہے۔

دلیل: امر تقریباً سولہ معنی میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً وجوب، اباحت، ندب، تہدید، تعجیز، ارشاد، تسخیر وغیرہ، لہذا جب تک ان میں سے کسی ایک پر قرینہ قائم نہ ہو جائے امر پر عمل نہیں کیا جائے بلکہ توقف واجب ہوگا حتی کہ امر متعین ہو جائے تو جو بھی مراد ہوگی اس پر عمل ہوگا۔

قولِ رابع: حظر کے بعد امر اباحت کے لیے ہوتا ہے اور حظر سے قبل وجوب کے لیے آتا ہے۔ **دلیل:** یہ عقل وعادت کا تقاضہ ہے، مثلا: محرم کے لیے شکار منع تھا پھر

فرمایا:فَاصۡطَادُوۡا، یہ امر حظر کے بعد ہے لہذا یہاں امر اباحت کے لیے ہوگا۔

قولِ خامس: امر کی حقیقت وجوب ہے لہذا جب تک اس کے خلاف پر قرینہ قائم نہ ہوجائے اس وقت تک اسے وجوب ہی پر محمول کریں گے۔

قولِ خامس کے دلائل: قولہ: لانتفاء الخیرۃ عن المامور بالامر بالنص،و استحقاق الوعیدلتارکہ.

دلیل اوّل: یہ بات نص سے ثابت ہے کہ مامورین مکلفین سے اختیار منتفی ہوجاتا ہے جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ''وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ وَّ لَا مُؤۡمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوۡلُهٗۤ اَمۡرًا اَنۡ يَّكُوۡنَ لَهُمُ الۡخِيَرَةُ مِنۡ اَمۡرِهِمۡ ؕ یعنی: جب اللّٰہ واللّٰہ کا رسول کسی چیز کا حکم فرمائیں تو مسلمان کو اس میں اختیار نہ ہوگا کہ اگر چاہے تو کرے اور اگر چاہے تو نہ کرے بلکہ اس حکم کی پیروی واجب ہوگی،اور یہ احکامات واجب ہی سے ثابت ہوں گے۔اسی طرح اللّٰہ تعالیٰ کا فرمان:قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسۡجُدَ اِذۡ اَمَرۡتُكَ بھی مذکورہ کلام پر دلیل ہے۔

دلیلِ ثانی: قولہ:استحقاق الوعید لتارکہ. یہ بات نص سے ثابت ہے کہ امر کا تارک وعید کا مستحق ہوتا ہے،مثلاً فرمایا:فَلۡيَحۡذَرِ الَّذِيۡنَ يُخَالِفُوۡنَ عَنۡ اَمۡرِهٖۤ،اسی طرح کی وعید ترکِ امر ہی پر آتی ہے۔

قولہ:ولدلالۃ الاجماع والمعقول.

دلیلِ ثالث: اجماع اور عقل کی دلالت بھی یہی کہ امر وجوب کے لیے ہو۔

.**اجماع:** اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کوئی کسی سے کوئی فعل طلب کرے تو لفظِ امر ہی سے طلب کرتا ہے اور طلب کے اندر کمال وجوب ہی ہے۔

معقول......(۱): تصاریفِ افعال جیسا کہ ماضی، مستقبل، حال معنی مخصوص پر دلالت کرتے ہیں، لہذا ضروری ہے کہ امر بھی معنی مخصوص یعنی وجوب پر دلالت کرے۔

اعتراض: مذکورہ دلیل اِثباتُ اللُّغة بالقیاس کے قبیل سے ہے۔

جواب: یہ اثبات اللغة بالقیاس نہیں ہے بلکہ اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ اصل عدمِ اشتراک ہے۔

معقول......(۲): آقا جب اپنے غلام کو کسی کام کے کرنے کا حکم دے اور وہ نہ کرے تو سزا کا حقدار ہو جاتا ہے اگر امر وجوب کے لیے نہ ہوتا تو وہ سزا کا حقدار کیوں ہوتا؟

سوال: امر اِباحت اور ندب میں بطورِ مجاز استعمال ہوتا ہے یا حقیقت؟

جواب: قولہ: واذااریدت به الاباحة او الندب فقیل انه ،الخ .امر اباحت اور ندب میں بطورِ مجاز استعمال ہوتا ہے یا حقیقت؟، اس میں اختلاف ہے۔

قولِ اوّل؛ امام فخر الاسلام: امر اباحت وندب میں بطورِ حقیقت استعمال ہوتا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک وجوب کا بعض ہے اور کسی شے کا بعض حقیقتِ قاصرہ ہوتی ہے۔

وجوب کا معنی: جواز الفعل مع حرمة الترک.

اباحت کا معنی: جواز الفعل مع جواز الترک.

ندب کا معنی: جواز الفعل مع رجحانه.

مذکورہ تعریفات سے معلوم ہوا کہ اباحت وندب میں سے ہر ایک معنی وجوب کے بعض میں مستعمل ہے اور یہی حقیقتِ قاصرہ کا معنی ہے۔

قولِ ثانی؛ جمہور فقہاء: امر اباحت وندب میں بطورِ حقیقت نہیں بلکہ بطورِ مجاز استعمال ہوتا ہے کیونکہ اِس وقت امر اپنی اصل یعنی وجوب کے معنی سے تجاوز کر جائے گا۔

وجوب کامعنی: جواز الفعل مع حرمة الترک.

اباحت کامعنی: جواز الفعل مع جواز الترک.

ندب کامعنی: رجحان الفعل مع جواز الترک.

مذکورہ تعریفات سے پتہ چلا کہ امر جب اباحت وندب میں ہوتو اپنی اصل یعنی وجوب کے معنی سے تجاوز کر جائے کہ اصل معنی میں ترک حرام ہے اور اباحت وندب کے معانی میں ترک جائز ہے لہٰذا امر اِن معانی میں مجاز ہوگا۔

مذکورہ اختلاف کا حاصل: جس نے وجوب، اباحت اور ندب کی تعریفات کی جنس یعنی جوازِ فعل کا اعتبار کیا تو اس نے کہا کہ امر کا اِن میں استعمال ہونا حقیقتِ قاصرہ ہے اور جس نے وجوب، اباحت، ندب کی جنس وفصل دونوں کا اعتبار کیا تو اس نے کہا کہ وجوب، اباحت اور ندب کا معنی ایک دوسرے کے معنی کے متبائن ہیں، لہٰذا امر اباحت وندب میں بطورِ مجاز استعمال ہوگا۔

سوال: کیا امر تکرار کا تقاضہ یا اس کا احتمال رکھتا ہے؟

جواب: قوله: ولايقتض التكرار ولايحتمله. اس باب میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

مؤقف اوّل؛ امام ابواسحاق اسفرائی: امر تکرار کا تقاضہ کرتا ہے۔

دلیل: جب حج کا حکم نازل ہوا تو حضرت اقرع بن حابس رَضِیَ اللّٰہ تَعَالٰی عَنہ نے عرض کی: **أَلِعَامِنَاهذايارسول الله ام للابد؟**

اقرع بن حابس اہل لغت میں سے ہیں لہٰذا ان کا یہ سوال کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے؛ لیکن اس میں تکرار میں چونکہ حرجِ عظیم لازم آتا تھا اس لیے انہوں نے سوال کیا۔

مؤقف ثانی امام شافعی: امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے۔

دلیل: اِضرِبْ، اَطْلُبُ مِنکَ ضَرْبًا سے مختصر ہے؛ اس میں ضربًا نکرہ ہے اور نکرہ سیاقِ اثبات میں خاص ہوتا ہے لیکن عموم کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

مؤقف اوّل وثانی میں فرق: مؤقف اوّل یہ ہے کہ امر تکرار کا موجب ہے اور مؤقف ثانی یہ ہے کہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے اور موجب واحتمال میں فرق یہ ہے کہ موجب بلانیت ثابت ہوجاتا ہے اور احتمال نیت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔

مؤقف ثالث؛ بعض اصحابِ شافعی: امر جب کسی شرط کے ساتھ معلق ہو، جیسے: وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ؕ یا کسی وصف کے ساتھ موصوف ہو، جیسے: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا۔ تو اس شرط یا وصف کے متکرر ہونے سے امر بھی متکرر ہوگا۔ لہذا جنابت کے متکرر ہونے سے غسل اور سرقہ کے متکرر ہونے سے قطع کا امر متکرر ہوگا۔

مؤقف رابع؛ احناف: امر نہ تو تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے، مثلاً: صلُّوا، اس کا معنی ہوگا: افعلوا فعل الصلاة مرة.

سوال: لكنه يقع اقل جنسه ويحتمل كله. اس عبارت کی غرض بیان کریں۔

جواب: مذکورہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: آپ نے کہا کہ امر نہ تو تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے تو پھر طلّقی نفسَکِ میں تین کی نیت کیسے درست ہوگی؟

جواب: امر نہ تو تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے لیکن اقلِ جنس پر واقع ہوتا ہے اور کل کا احتمال رکھتا ہے؛ لہذا طلّقی نفسک میں اقلِ جنس پر امر واقع ہوگا اور وہ (ایک طلاق) فردِ حقیقی ومتعین ہے اور یہ کلِ جنس کا احتمال رکھتا ہے اور وہ

(تین طلاقیں) فردِ حکمی ومحتمل ہے۔ اسی وجہ سے مذکورہ قول میں دو طلاقوں کی نیت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ دو نہ تو فردِ حقیقی ہیں اور نہ ہی فردِ حکمی ہے، ہاں اگر عورت باندی ہو تو اب دو کی نیت درست ہوگی کیونکہ اس کے حق میں دو فردِ حکمی ومحتمل ہے۔

احناف کی دلیل: لان صیغۃ الامر مختصرۃ من طلب الفعل بالمصدر.

امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ امر طلبِ فعل بالمصدر سے مختصر ہے یعنی اِضرِبْ، **اَطْلُبُ منک الضرب** سے اور صلِّ، **اَطْلُب منک الصلوٰۃ** سے مختصر ہیں، امر جس سے مختصر ہے (الضرب) جب وہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا تو امر کیسے عدد کا احتمال رکھے گا؟ یعنی جب مختصر منہ (اطلب منک الضرب) عدد کا احتمال نہیں رکھتا تو مختصر (اضرب) بھی عدد کا احتمال نہیں رکھے گا اور الفاظِ واحدہ میں معنی وحدت کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔

قولہ: وما تکرر من العبادت فباسبابھا لا بالاوامر.

مذکورہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: جب امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا تو نماز وروزہ وغیرہ عبادات متکرر کیوں ہوتی ہیں؟

جواب: مذکورہ عبادات ودیگر عبادات کا متکرر ہونا امر کی وجہ سے نہیں بلکہ اسباب کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ سبب کا تکرار مسبب کے تکرار پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا جب جب وقت پایا جائے گا تب تب نماز واجب ہوگی اور جب جب رمضان آئے گا تب تب روزہ واجب ہوگا **وعلی ھذا القیاس**. یہی وجہ ہے کہ حج عمر میں ایک ہی بار فرض ہوتا ہے کیونکہ حج کا سبب **بیت اللہ** ہے، جب یہ متکرر نہیں ہوتا تو فرض بھی متکرر نہیں ہوتا۔

قولہ: لایقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر انما ھو سبب لوجوب الاداء. مذکورہ عبارت بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: وقت نفسِ وجوب کے لیے سبب ہے اور امر وجوبِ ادا کے لیے سبب ہے تو سبب امر سے مستغنی کیسے ہوسکتا ہے؟

جواب: ہر سبب کے پائے جانے کے وقت **من جانب اللّٰہ** حکماً امر متکرر ہوتا ہے لہذا عبادات کا تکرار او امرِ **متجددہ حکمیہ** کے متکرر ہونے سے ہوتا ہے۔

سوال: کیا اسمِ فاعل تکرار کا تقاضہ یا اس کا احتمال رکھتا ہے؟

جواب: قولہ: **وکذا اسم الفاعل یدل علی المصدر لغۃ ولا یحتمل العدد.**

اس طرح اسمِ فاعل لغۃً مصدر پر دلالت کرتا ہے، عدد کا نہ تو تقاضہ کرتا ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا۔ لہذا آیت سرقہ سے ایک ہی سرقہ مراد ہوگا اور فعلِ واحد سے ایک ہی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

سوال: حدِ سرقہ کے بارے میں ائمہ کا کیا اختلاف ہے؟

جواب: حدِ سرقہ کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعی: حدِ سرقہ میں اولاً سیدھا ہاتھ کاٹا جائے گا پھر الٹا پاؤں کاٹا جائے گا پھر الٹا ہاتھ کاٹا جائے گا پھر سیدھا پاؤں کاٹا جائے گا۔

دلیل: حدیث: **من سرق فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ.**

احناف: تیسری مرتبہ کی چوری میں چور کا الٹا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ اس کو قید کر دیا جائے گا حتی کہ وہ توبہ کر لے۔

دلیل: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا۔ اس آیتِ مبارکہ میں ''وَالسَّارِقُ''

اسمِ فاعل ہے جو کہ لغۃً مصدر پر دلالت کرتا ہے؛ لہذا مصدر سے فردِ حقیقی (ایک چوری) مراد ہوگی یا پھر فردِ حکمی (کل چوریاں) مراد ہوں گی۔اس مسئلہ میں فردِ حکمی تو آخری عمر ہی میں معلوم ہوگا لہذا بالیقین آیت میں فردِ حقیقی (ایک ہی چوری) مراد ہوگی اور ایک ہی فعل سے صرف ایک ہی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اسی طرح مذکورہ آیت میں ''فَاقْطَعُوْا'' بھی لفظ خاص ہے اور یہ بیان کا احتمال نہیں رکھتا لہذا دوسرا ہاتھ کاٹنا آیت سے ثابت نہ ہوگا۔

اعتراض: مذکورہ کلام کے مطابق تو پھر دوسری چوری میں الٹا پاؤں بھی نہیں کاٹنا چاہیے حالانکہ احناف اس کے قائل ہیں۔

جواب: پاؤں کا ذکر آیت میں مذکور نہیں ہے لہذا دوسری چوری پر الٹے پاؤں کا کاٹنا کسی دوسری نص سے کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ جبکہ ہاتھ کا ذکر آیت میں موجود ہے اور اس سے سیدھا ہاتھ مراد لینا متعین ہے تو اب خبرِ واحد کے ذریعے الٹے ہاتھ کو ثابت نہیں کریں گے، کیونکہ خبرِ واحد کے ذریعے خاص پر زیادتی جائز نہیں ہے اور محلِ معیّن یعنی سیدھا ہاتھ بھی باقی نہیں رہا بخلاف کوڑوں کے حکم کے، وہاں کوڑوں کا محل یعنی جسم باقی ہے، لہذا اس میں جب جب کوئی زنا کرے گا اسے کوڑے لگیں گے۔

امر کے حکم کی اقسام

حکم الامر نوعان ادا وھو تسلیم الخ. امر کے حکم (وجوب) دو اقسام ہیں، یعنی جو امر سے ثابت ہو اس کی دو اقسام ہیں: (۱)......ادا، (۲)......قضا۔

﴿1﴾......**ادا کی تعریف: ھو تسلیم عین الواجب بالامر.** ترجمہ: امر سے جو چیز واجب ہوئی اس کے عین کو سپرد کرنا۔

اعتراض: افعال اَعراض میں سے ہیں اور اَعراض میں تسلیم متصور نہیں۔

جواب: یہاں پر تسلیم کا معنی ہے: ''اِخـراجه من العدم الی الوجود فی الوقت مـعیـن لــه . یعنی: اس کے وقتِ معیّن میں اسے عدم سے وجود کی طرف نکالنا؛ لہذا اعتراض لازم نہیں آئے گا۔

﴿2﴾......**قضا کی تعریف:** هو تسلیم مثل الواجب به.

اعتراض: قضا کی تعریف میں ''مِـنْ عِـنْـدَهٗ'' کی قید کا اضافہ کرنا چاہیے تھا تاکہ آج کے دن کی ظہر کی ادا گزشتہ دن کی ظہر کی قضا سے نکل جاتی ہے۔

جواب: مذکورہ قید کی شہرت اور التزام اس پر دلالت کی وجہ سے اس کو تعریف میں ذکر نہیں کیا۔

اعتراض: قضا کی مذکورہ تعریف نفل کی قضا کو شامل نہیں ہے کیونکہ تعریف میں مثـــل الواجب کا ذکر ہے اور نفل بندے پر واجب نہیں ہوتا۔

جواب: امـا الـنـفـل فـانـمایقضی اذالزم الخ. نفل شروع کرنے کے بعد لازم ہوجاتا ہے یعنی اس کو مکمل کرنا واجب ہوجاتا ہے لہذا نفل کی قضا کو بھی مذکورہ تعریف شامل ہے لیکن مناسب یہی ہے کہ عین الواجب سے الثابت مراد لیا جائے تاکہ یہ تعریف نفل کی قضا کو بھی شامل ہوجائے۔

سوال: کیا ادا و قضا میں سے ہر ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے؟

جواب: ویستعـمـل احـدهـمـا مکان الآخر الخ . ادا اور قضا میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ پر بطورِ مجاز استعمال ہوتے ہیں؛ لہذا قضا کی نیت سے ادا (مثلاً نـویـت

اَن اَقضِی ظهرَالیومَ)اورادا کی نیت سے قضا(مثلاً نویتُ اَنْ اؤدی ظُهْرَالامسِ)
جائز ہے۔

امام فخر الاسلام: قضاعام ہے،اس کا استعمال اداا اور قضا دونوں میں ہوتا ہے؛ کیونکہ قضا کا معنی ہے: ذمہ سے فارغ ہونا اور یہ معنی قضاوادا دونوں سے حاصل ہوتا ہے۔لیکن ادا میں چونکہ شدۃِ رعایت کا معنی پایا جاتا ہے اور یہ معنی صرف ادا میں ہے،لہذا ادا کا استعمال قضا میں نہیں ہوتا۔

اعتراض: جب ادا میں شدتِ رعایت کا معنی ہے تو اگر کوئی شخص شعبان کو رمضان گمان کر کے روزہ رکھے تو اس کا روزہ درست ہونا چاہیے کہ اس نے شدتِ رعایت کا لحاظ رکھا حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب: اس کے عدمِ جواز کی وجہ یہ ہے کہ یہ سبب سے قبل ادائیگی ہے اور سبب سے قبل ادائیگی نہیں ہوسکتی۔

اعتراض: امام فخر الاسلام نے فرمایا: ادا میں شدتِ رعایت کے معنی کی وجہ سے یہ قضا میں استعمال نہیں ہوتا حالانکہ اگر کوئی شوال کو رمضان گمان کر کے ادا کی نیت سے روزہ رکھے تو روزہ جائز ہے حالانکہ یہاں ادا قضا میں استعمال ہو رہا ہے کہ اس نے رمضان کے قضا روزے ادا کی نیت سے رکھے ہیں۔

جواب: **وان صام شوال بظن انه من رمضان یجوز.** مذکورہ مسئلہ میں قضا ادا کی نیت سے نہیں ہے بلکہ ادا،ادا کی نیت سے ہے؛ خطا تو اس کے گمان میں ہے اور یہ معاف ہے۔

کیاقضا کے لیےسببِ جدید کا ہونا ضروری ہے؟

والقضاء یجب بمایجب به الاداء عند المحققین.

اکثر احناف کامؤقف: قضا کے وجوب کا وہی سبب ہے جوادا کے وجوب کا سبب ہے لہذا ''اقیموا الصلوۃ'' جس طرح ادا کا سبب اسی طرح قضا کا بھی سبب ہے۔

عراقی احناف اوراکثر شوافع: قضا کے وجوب کے لیے سببِ جدید کا ہونا ضروری ہے؛لہذا نماز کی قضا کا موجب سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہٖ وَسَلَّم کا فرمان: ''**من نام عن صلوۃ اونسیھافلیصلھااذاذکرھافان ذلک وقتھا.**'' ہےاورروزے کی قضا کا موجب اللہ عَزَّوَجَلَّ کاارشاد ''فَمَنۡ كَانَ مِنۡكُمۡ مَّرِيۡضًا اَوۡ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنۡ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ'' اورجن کی قضا کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہےتو وہ تفویت جو کہ نص کے قائم مقام ہےاس کے سبب سے واجب ہیں۔

شوافع کارد: شوافع کی قضا کےسبب کے لیے پیش کردہ آیت وحدیث قضا کا سبب نہیں ہیں بلکہ یہ تواس بات پرتنبیہ کے لیے وارد ہوئی ہیں کہ نماز وروزہ کی ادائیگی نصِ سابق کی وجہ سے تم پرلازم ہےفوت ہوجانے کی وجہ سے وہ تمہارے ذمہ سے ساقط نہیں ہوئی۔

ثمرہ اختلاف: ہمارے اورشوافع میں اختلاف کا ثمرہ صرف فوات میں ظاہر ہوگا لہذا ہمارے نزدیک فوات میں قضا واجب ہوگی لیکن شوافع کے نزدیک فوات میں قضا واجب نہ ہوگی۔

شوافع کا ایک قول: شوافع کے ایک قول کے مطابق فوات بھی تفویت کی طرح نص کے قائم مقام ہے۔

مذکورہ قول پراختلاف کاثمرہ: مذکورہ قول کے مطابق اختلاف کا ثمرہ صرف تخریج میں

ظاہر ہوگا کہ شوافع کے نزدیک قضا نص جدید، تفویت یا فوات کے سبب سے واجب ہوں گے اور ہمارے نزدیک جو ادا کا سبب تھا اسی سے قضا واجب ہوگی۔

احناف کے مؤقف مؤیدات:

(1)......حضر کی قضا کو سفر میں چار رکعتوں کے ساتھ کرنا۔

(2)......سفر کی قضا کو حضر میں دو رکعتوں کے ساتھ کرنا۔

(3)......جہری نماز کی قضا دن میں جہرا کرنا۔

(4)......سری نماز کی قضا رات میں سرا کرنا۔

شوافع کے مؤقف مؤیدات:

(1)......مرض کی حالت کی نماز کو حالتِ صحت میں عنوانِ صحت کے ساتھ قضا کرنا۔

(2)......صحت کی حالت کی نماز کو حالتِ مرض میں عنوانِ مرض کے ساتھ ادا کرنا۔

قولہ: ثم ھھنا سوال لھم یرد علینا وھو انہ ان نذر احد ان یعتکف شھر رمضان فصام ولم یعتکف الخ.

اعتراض: کسی شخص نے رمضان المبارک میں اعتکاف کرنے کی منت مانی، پھر اس نے روزہ تو رکھا مگر مرض کی وجہ سے اعتکاف نہ کر سکا تو وہ دوسرے رمضان میں اس کی قضا نہیں کرے گا بلکہ نفلی روزہ رکھ کر ان میں قضا کرے گا اگر قضا کا وہی سبب ہوتا کہ جو ادا کا سبب ہے، یعنی: وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ، تو رمضانِ ثانی میں اس اعتکاف کی قضا درست ہونی چاہیے جیسا کہ امام زفر کا مؤقف ہے یا پھر قضاء اصلاً ہی ساقط ہو جانی چاہیے جیسا کہ امام ابو یوسف کا مؤقف ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ قضا نفلی روزے رکھ کر کرنی ہوگی پتہ چلا قضا کے وجوب کے لیے سبب جدید کا ہونا ضروری ہے۔

جواب: وضاحت یہ ہے کہ روزے کے بغیر اعتکاف درست نہیں ہوتا لہذا جب کوئی اعتکاف کی منت مانے گا تو ساتھ میں روزوں کی بھی منت ہو جائے گی۔اب لازم تو یہ تھا کہ اعتکاف کی منت سے نفلی روزے بھی لازم ہو جاتے مگر شرفِ رمضانِ حاضر اس کو عارض آ گیا کہ رمضان میں عبادت غیر رمضان کی عبادت سے افضل ہے تو ہم نفلی روزوں سے رمضان کے روزوں کی طرف منتقل ہو گئے لیکن جب شرفِ رمضانِ حاضر فوت ہو گیا تو روزے اپنی اصل یعنی نفلی روزوں کی طرف لوٹ گئے تو اب گویا کہ اللّٰہ تعالیٰ کی طرف سے یوں حکم صادر ہوا: **صوموا النفل واعتکفوا فیه.**

اعتراض: اس رمضان کا شرف تو فوت ہو گیا لیکن یہ شرف آئندہ رمضان سے بھی تو حاصل ہو سکتا ہے۔

جواب: رمضانِ ثانی تک زندہ رہنا موہوم ہے اور اگر رمضان ثانی آ بھی جائے تو اللّٰہ تعالیٰ کا حکم اس رمضان کی طرف نہ لوٹے گا۔

سوال: ادا کی کل کتنی اقسام ہیں؟

جواب: قوله: والاداء نوع کامل و قاصر وما هو شبیه بالقضاء.

ادا کی اقسام: اولاً ادا کی دو قسام ہیں: (۱)......ادا محض، (۲)......ادا شبیہ بالقضاء، پھر ادا محض کی دو اقسام ہیں: (۱)......کامل، (۲)......قاصر۔

﴿1﴾......**ادا محض:** جو کسی بھی طرح قضا کے مشابہ نہ ہو، نہ تو وقت کے تبدیل ہونے کی حیثیت سے اور نہ ہی التزام کی حیثیت سے، پھر اس کی دو اقسام ہیں۔

(۱)......**کامل:** جس وجہ پر کوئی چیز مشروع ہوئی اسی وجہ پر اسے ادا کرنا۔

(۲)......**قاصر:** جس وجہ پر کوئی چیز مشروع ہو اس کے برخلاف اسے ادا کرنا۔

﴿2﴾......**اداء شبیہ بالقضاء:** جس میں قضا کے ساتھ التزام کی وجہ سے مشابہت ہو۔

ادا کی اقسام کی امثلہ حقوق اللہ میں

﴿1﴾......**کامل کی مثال:** جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا۔

﴿2﴾......**قاصر کی مثال:** اکیلے نماز ادا کرنا۔

﴿3﴾......**شبہ بالقضاء کی مثال:** امام کی فراغت کے بعد لاحق کا نماز کو مکمل کرنا یہ اس طور پر تو ادا ہے کہ نماز کا اِتمام وقت کے اندر ہوا؛ لیکن یہ قضا کے مشابہ ہے کہ جس طرح نماز لازم ہوئی تھی اس طرح اسے ادا نہیں کیا گیا یعنی مکمل ادائیگی امام کے ساتھ نہیں ہوئی۔

ادا کی اقسام کی امثلہ حقوق العباد میں

﴿1﴾......**کامل کی مثال:** (ا)......عینِ مغصوب، مغصوب منہ کے حوالے کرنا یعنی جن اوصاف پر کوئی غصب کی تھی انہی اوصاف پر واپس لوٹا دینا کہ نہ تو مغصوبہ چیز کسی جنایت و دین میں مشغول ہوئی اور نہ ہی اس میں کوئی نقصان حسی واقع ہوا ہو۔

(ا)......عینِ مبیع مشتری کے حوالے کرنا اسی وصف پر کہ جس پر عقد وارد ہوا تھا، وغیرہ۔

﴿2﴾......**قاصر کی مثال:** مغصوب یا مبیع کو جنایت میں مشغول کر کے واپس لوٹانا۔

﴿3﴾......**شبیہ بالقضاء کی مثال:** عقدِ نکاح میں غیر (زید) کے غلام کو مہر مقرر کرنا اور اسے خریدنے کے بعد سپرد کرنا۔ یہ ادا تو اس طرح ہے کہ جس غلام کو مہر بنایا تھا بعینہ وہی غلام سپرد کیا ہے لیکن یہ قضا کے مشابہ ہے، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ **مِلک کے تبدیل ہو جانے سے عینِ شے بھی حکماً تبدیل ہو جاتی ہے** اور مذکورہ غلام عقد کے وقت

زید کی مِلک تھا جبکہ حوالے کرتے وقت زوج کی مِلک ہے لہذا ملک تبدیل ہوئی تو حکما غلام بھی تبدیل ہو گیا۔

مذکورہ قاعدہ پر دلیل: حدیثِ بریرہ میں ہے کہ سرکار صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَالہٖ وَسَلَّم نے ان سے فرمایا: **لکِ صدقة ولناهدية.** (مکمل حدیث کتاب میں ملاحظہ فرمائیں)

فائدہ: مذکورہ صورت میں عورت کو اس غلام کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور غلام زوجہ کے حوالے کرنے سے قبل زوج اس کو آزاد کرسکتا ہے لیکن زوجہ آزاد نہیں کرسکتی۔

سوال: قضا کی کل کتنی قسام ہیں؟ بیان کریں۔

جواب: قضا کی اقسام: القضاء انواع ایضا بمثل معقول وبمثل غیر معقول وماهو فی معنی الاداء.

قضا کی اولاً دو اقسام ہیں: (۱)......قضا محض، (۲)......قضا فی معنی الاداء۔

پھر قضا محض کی دو اقسام ہیں: (۱)......قضا بمثلِ معقول، (۲)......قضا بمثلِ غیر معقول۔

﴿1﴾......**قضا محض کی تعریف:** جس میں حقیقتاً یا حکما اصلا ادا کا معنی نہ پایا جائے۔

(۱)......**قضا بمثل معقول:** جس کی مماثلت کا ادراک قطع نظر شریعت سے صرف عقل ہی سے ہو سکے؛ مثلاً: روزے کی قضا روزے سے، قضا بمثلِ معقول ہے۔

(۲)......**قضا بمثل غیر معقول:** جس کی مماثلت کا اِدراک محض شریعت سے ہو عقل اس کی کیفیت کے ادراک سے قاصر ہو؛ مثلاً: روزے کی قضا فدیہ سے، قضا بمثل غیر معقول ہے؛ کیونکہ فدیہ و روزہ میں مماثلت کا عقل ادراک نہیں کرسکتی اس لیے کہ روزہ نفس کو بھوکا رکھنا ہے اور فدیہ نفس کو سیراب کرنا ہے۔

آیت مبارکہ: "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ؕ" کی تفاسیر

(۱)...... يُطِيْقُوْنَہٗ سے قبل لا نافیہ محذوف ہے۔

(۲)...... يُطِيْقُوْنَہٗ، بابِ اِفعال سے ہے اوراس میں ہمزہ سلبِ ماخذ کے لیے ہے، لہذا آیت کا معنی ہوگا جو روزہ کی طاقت نہ رکھتے ہوں۔

(۳)...... یہ آیت منسوخ ہے، اولِ اسلام میں استطاعت کے باوجود فدیہ دینا جائز تھا پھر اسے منسوخ کر دیا گیا۔

قضا فی معنی الاداء: جس میں حقیقۃً یا حکما ادا کا معنی پایا جائے ،مثلاً: تکبیراتِ عید کی رکوع میں قضا کرنا۔اس مسئلہ میں تکبیراتِ عید ذات کے اعتبار سے قضا ہیں کیونکہ ان کا محل قیام ہے، لہذا رکوع میں ہونے کی وجہ سے یہ قضا ہیں، لیکن یہ ادا کے معنی میں ہیں کیونکہ یہ رکوع میں واقع ہوئی ہیں اور رکوع قیام کے مشابہ ہے۔اسی وجہ سے جو امام کو رکوع میں پائے وہ رکعت کو اس کے تمام اجزا کے ساتھ پالیتا ہے۔

سوال: قولہ: ووجوب الفدية فى الصلوٰة للاحتياط. مذکورہ عبارت کی غرض ''نورالانوار'' کی روشنی میں بیان کریں۔

جواب: مذکورہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے:

اعتراض: جب شیخِ فانی کے لیے روزے کا فدیہ غیر معقول ہے تو ضروری ہے کہ اس حکم کا اسی مسئلہ پر اقتصار کیا جائے اوراس پر اِس مسئلہ کو قیاس نہ کیا جائے کہ جس کے ذمہ نمازیں باقی تھیں اوراس کا انتقال ہوگیا تو اس کی نمازوں کا فدیہ دیا جائے، کیونکہ غیر معقول مسئلہ پر کسی دوسرے مسئلہ کو قیاس نہیں کیا جاتا۔جبکہ آپ نے شیخِ فانی کے مسئلہ پر مرنے والے کی نمازوں کے مسئلے کو قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی نمازوں کا بھی فدیہ دیا جائے گا۔

جواب: مرنے والے کی نمازوں کے مسئلہ کو ہم نے بطورِ قیاس نہیں بلکہ بطورِ احتیاط ثابت کیا ہے کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ نص روزے ہی کے مسئلہ کے ساتھ خاص ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ نص کسی علتِ عامہ مثلاً عجز کے ساتھ معلول ہو کہ جہاں علت ہوگی وہاں ہوگا، اور نماز تو روزے سے بھی اہم ہے لہذا ہم نے احتیاطاً فدیہ کا حکم دیا کہ اگر فدیہ نمازوں سے کفایت کر گیا تو فبہا ورنہ وہ فدیہ میت کی طرف سے صدقہ ہوجائے گا۔

اعتراض: جو چیز شرعاً غیرِ معقول ہو اس کے فوت ہوجانے سے اس کی قضا لازم نہیں ہوتی لہذا قربانی کی بھی قضا نہیں ہونی چاہیے؛ کیونکہ قربانی غیر معقول امر ہے کہ اس میں جانوروں کو تلف کرنا ہے۔ حالانکہ آپ کہتے ہیں کہ ایامِ قربانی گزر گئے اور کسی نے قربانی نہ کی ہو تو اس پر وہ جانور یا اس کی قیمت صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

جواب: **قولہ: کالتصدق بالقیمۃ عند فوات ایام التضحیۃ.** جانور صدقہ کرنا یا اس کی قیمت صدقہ کرنا یہ قضا کے طور پر نہیں بلکہ احتیاطاً لازم ہوتا ہے، کیونکہ ایامِ نحر میں قربانی کرنا دو وجوہات کا احتمال رکھتا ہے: (۱)......ایامِ نحر میں قربانی کرنا ہی اصل ہو، (۲)......**بعینہٖ** وہ جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا اصل تھا، لیکن ایامِ قربانی چونکہ اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کی طرف سے ضیافت کے دن ہیں اور ضیافت میں گوشت بہترین کھانا ہے کہ گوشت اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کے ہاں **اطیب الطعام** ہے۔ لہذا عارضِ ضیافت کے پیشِ نظر اصل (جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا) کو چھوڑ کر جانور کی قربانی کرنے کا حکم دے دیا گیا اور جب تک ایامِ نحر باقی رہے قربانی کرنے کا ہی حکم رہا اور جب ایامِ نحر گزر گئے تو ہم اصل (جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا) طرف لوٹ آئے۔

اعتراض: بعینہ جانور یا اس کی قیمت کو صدقہ کرنا اگر احتیاطا واجب ہے جیسا کہ آپ نے کہا پھر تو یہ ہونا چاہیے کہ کسی نے اگر جانور کا یا اس کی قیمت کا صدقہ نہیں کیا حتی کہ دوسرے سال کے ایامِ نحر آ گئے تو اب اس جانور کی قربانی کرنا ہی واجب ہو حالانکہ آپ اب بھی اس کی قیمت یا اس کے صدقہ کرنے کے قائل ہیں۔

جواب: دوسرے سال کے آنے تک جانور یا اس کی قیمت کو صدقہ نہ کیا تو آنے والے ایامِ نحر میں اس کی قربانی کرنا واجب نہیں ہوگا کیونکہ تصدق احتمالِ ثانی کے پیشِ نظر ہے نہ کہ احتمالِ اوّل کے پیشِ نظر۔ کیا آپ کو نہیں معلوم کہ اجتہاد کا جب حکم گزر جائے تو اس کے بعد آنے والا اجتہاد اس کو تبدیل نہیں کرتا۔

حقوق العباد میں قضا کی تین اقسام کا بیان

﴿1﴾......**قضا بمثل معقول:** مغصوبہ شے کا تاوانِ مثلی دینا (یہ سابق ہے) یا اس کی قیمت دینا قضا بمثل معقول ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے کوئی چیز غصب کی اور اس کو ہلاک کر دیا تو اس پر تاوان لازم ہوگا، اب اگر وہ چیز مثلی ہو تو اس کی مثل سے تاوان دیا جائے گا، اور اگر وہ ہے تو مثلی لیکن اس کی مثل لوگوں کے پاس سے ختم ہو گئی ہے یا وہ شے مثلی نہیں بلکہ قیمی ہے تو اس صورت میں اس کی قیمت لازم ہوگی اور یہ قضا بمثل معقول کہلائے گی کیونکہ مغصوبہ شے کا تاوان اس کی مثل یا قیمت سے دینا دونوں مثلِ معقول ہیں۔ اوّل (مثل سے تاوان دینا) کا مثلِ معقول ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ وہ مثلِ معنوی وصوری ہے جبکہ ثانی بھی مثلِ معنوی ہے مگر یہ کہ مثلِ صوری نہیں۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اوّل مثلِ کامل ہے اور ثانی مثلِ قاصر ہے۔

سوال: وھو السابق، یہ عبارت متن میں مذکور ہوئی ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک مثلِ صوری پر قدرت حاصل ہو مثلِ معنوی پر عمل نہیں کریں گے۔

یاد رہے: قضا بمثل معقول کی دو قسمیں ہیں: (۱)......کامل، (۲)......قاصر۔

﴿2﴾......**قضا بمثل غیر معقول:** جان یا اعضا کا تاوان مال کے ساتھ دینا قضا بمثل غیر معقول ہے، جان کے قتل کرنے پر کل دیت اور اعضا کے تلف کرنے پر کل دیت کا لازم ہونا غیر معقول ہے کیونکہ آدمی جو کہ مالک ومتبذل ہوتا اس کے اور مالِ مملوک و کے درمیان کوئی مماثلت ہی نہیں ہے۔لیکن اللہ عَزَّوَجَلَّ نے دیت کو اس وجہ سے مشروع فرمایا تاکہ نفسِ محترم مفت میں ضائع نہ ہوجائے۔

﴿3﴾......**قضا فی معنی الاداء:** زوج نے عقدِ نکاح میں غیر معین غلام کو مہر مقرر کیا پھر اس نے اوسط درجے کا غلام خرید کر حوالے کردیا تو اس بات میں خفا نہیں ہے کہ یہ ادا ہوگا لیکن اس نے اوسط درجے کے غلام بجائے اس کی قیمت ادا کی ہے تو یہ **قضاء فی معنی الاداء** ہے؛ کیونکہ غلام معلوم الذات اور مجہول الصفت ہے، لہذا زوجین میں منازعت کو ختم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اوسط درجے کا غلام زوجہ کے حوالے کیا جائے اور اوسط درجے کے غلام کا علم قیمت سے ہوگا اور اس معنی کی وجہ سے قیمت ادا کے معنی میں ہوئی۔

سوال: **قولہ: حتی تجبر علی القبول کما لو اتاها بالمسمی.** مذکورہ عبارت کی غرض سپردِ قلم کریں۔

جواب: یہ **قضاء فی معنی الاداء** پر تفریع ہے، یعنی: مذکورہ مسئلہ میں زوج اگر زوجہ کو اوسط درجے کے غلام کی قیمت دے تو زوجہ پر اس کو قبول کرنا لازم ہوگا جیسا کہ

زوج نے اگر معیّن غلام کو مہر مقرر کیا تھا اور وہ اس غلام کو خرید کر لے آئے تو زوجہ پر اس غلام کو قبول کرنا لازم ہوگا۔

سوال: **وعلی هذاقال ابو حنیفة فی القطع ثم القتل عمداً للولی فعلهما.**
متن کی مذکورہ عبارت کی وضاحت درکار ہے۔

جواب: گذشتہ صفحہ پر متن کی عبارت میں مذکور ہوا تھا ''وھو السابق .'' یعنی: **ضمان مثل کے ساتھ دینا سابق ہے**، لہذا مثل کے ساتھ تاوان دینے پر قدرت ہو تو قیمت کے ساتھ تاوان نہیں دیں گے بلکہ مثل کے ساتھ تاوان دینا لازم ہوگا کیونکہ یہ قضا بمثل کامل ہے اور قیمت سے دینا یہ قضا بمثل قاصر ہے اور **قضا بمثل کامل، قضا بمثل قاصر پر مقدم ہوتی ہے**۔ اس قاعدہ پر یہاں دو تفریعات بیان کی جائیں گی۔

﴿1﴾...... **وھو السابق پر تفریعِ اوّل کی وضاحت:** **صورتِ مسئلہ** یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی کا جان بوجھ کر مثلاً ہاتھ کاٹ دیا اور اس کے شفایاب ہونے سے پہلے اس کو عمداً قتل بھی کر دیا، تو اس پر ہاتھ کاٹنے اور قتل کرنے دونوں کا ضمان ہوگا یا صرف قتل کا؟

امام اعظم: ولی کو حق حاصل ہوگا کہ وہ قاتل کے فعل کی مثل کرے کہ پہلے ہاتھ کا قصاص لے پھر قتل کا۔

دلیل: قطعِ ید کا فعل قاتل سے سرزد ہوا ہے، لہذا ولی کو بھی قاتل کے فعل کی طرح فعل (یعنی: قطعِ یدثم قتل) کا حق حاصل ہوگا تاکہ قضا بمثلِ کامل کی رعایت ہو جائے ہاں اگر ولی صرف قتل پر اِقتصار کرے تو یہ بھی جائز ہے۔

صاحبین: ولی صرف قتل کا قصاص لے سکتا ہے۔

دلیل: مذکورہ صورت میں قطع کا قصاص قتل کے قصاص میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ قطع

شفایابی سے پہلے ہی قتل میں پہنچ گیا، لہذا چھوٹی جنایت (قطع) بڑی جنایت (قتل) میں داخل ہو جائے گی اور صرف قتل کا قصاص لازم ہوگا۔

فائدہ: دراصل یہاں پر آٹھ صورتیں بنتی ہیں جن میں سے ایک مختلف فیہ صورت کا اوپر بیان ہوا، مکمل آٹھ اقسام ملاحظہ ہوں: (۱)......قطع وقتل عمداً ہوں، (۲)......قطع وقتل خطاء ہوں، (۳)......قتل عمداً، قطع خطاء ہو، (۴)......قطع عمداً، قتل خطاء ہو، ان چارصورتوں میں دونوں کے مابین صحت یابی حائل نہ ہو۔ (۵)......قطع وقتل عمداً ہوں، (۶)......قطع وقتل خطاء ہوں، (۷)......قطع عمداً، قتل خطاء ہو، (۸)......قطع خطاء، قتل عمداً ہو، ان چارصورتوں میں دونوں کے مابین صحت یابی حائل ہو۔

آخری چارصورتوں بالاتفاق دو جنایتیں شمار ہونگی، تیسری اور چوتھی صورت میں بھی بالاتفاق دو جنایتیں شمار ہونگی، دوسری صورت میں بالاتفاق قصاصِ قطع قصاصِ قتل میں داخل ہوگا اور ایک ہی جنایت شمار ہوگی، اور پہلی صورت میں اختلاف ہے جو کہ ماقبل میں مذکور ہے۔

﴿2﴾......وهو السابق پر تفریعِ ثانی کی وضاحت: **قوله: ولايضمن المثلی بالقيمة اذا انقطع المثلی الايوم الخصومة.** یہ امام اعظم کی طرف سے "**وهو السابق**" پر تفریعِ ثانی ہے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی سے کوئی مثلی چیز غصب کی تو مغصوبہ چیز کی ہلاکت کی صورت میں مثل کے ساتھ تاوان لازم ہوگا، اور مثل نہ ہونے کی صورت میں اس کی قیمت لازم ہوگی۔ لیکن قیمت کون سے دن کی معتبر ہوگی اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، **امام اعظم:** خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

دلیل: کیونکہ قبل از خصومت مثلِ صوری (مثلِ کامل) پر قادر ہونا ممکن ہے، لیکن بعداز خصومت ضروری ہوگا کہ مالک کو تاوان مل جائے لہذا یومِ خصومت کی قیمت کے اعتبار سے تاوان دیا جائے گا۔

امام ابو یوسف: مذکورہ مسئلہ میں یومِ غصب کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

دلیل: جب مغصوبہ چیز کی مثل معدوم ہوگئی تو اب یہ مثلی چیز قیمی کے ساتھ لاحق ہوگئی اور قیمی چیز کے تاوان میں بالاتفاق یومِ غصب کا اعتبار ہوتا ہے لہذا اس میں بھی یومِ غصب کا اعتبار ہوگا۔

امام ابو یوسف کی دلیل کا رد: قیمی مغصوبہ چیز میں اصل عینِ مغصوب کو لوٹانا ہے اور غاصب جب عینِ مغصوب لوٹانے سے عاجز آ گیا تو غصب کے دن کی قیمت بطورِ تاوان اس پر لازم ہوگی۔ مذکورہ صورت (جب مغصوبہ چیز مثلی ہواس) میں بھی اصل یہ ہے کہ اولاً عینِ مغصوب کو لوٹایا جائے لیکن غاصب جب اس سے عاجز آ گیا تو اس کی مثل لوٹانا لازم ہوا اور جب وہ اس سے بھی عاجز آ گیا تو یومِ خصومت کی قیمت لازم ہوگی۔

امام محمد: مذکورہ مسئلہ میں یومِ انقطاع کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

دلیل: کیونکہ اس کا عجز اس دن متحقق ہوا جس دن وہ چیز منقطع ہوئی۔

امام محمد کی دلیل کا رد: عجز اگرچہ یومِ انقطاع کو متحقق ہوا ہے لیکن اس کا ظہور یومِ خصومت کو ہوگا لہذا یومِ خصومت کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

فائدہ: مذکورہ بحث سے ایک اصول معلوم ہوا،

اصول: تاوان اس وقت لازم ہوگا کہ جب **مماثلت پائی جائے خواہ وہ مماثلتِ کامل ہو یا قاصر ہو، صوری ہو یا معنوی ہو**۔ اس اصول پر ماتن نے اپنے مذہب کے موافق

اور امام شافعی کے مذہب کے مخالف تین تعریفات بیان کی اگر چہ کہ یہ اصول متن میں مذکور نہیں ہے۔

سوال: کیا منافع کو تلف کرنے پر ان کا تاوان دینا لازم ہوگا؟

جواب: المنافع لاتضمن بالاتلاف. یہ عبارت مذکورہ اصول پر تفریعِ اول ہے۔

تفریعِ اوّل: **صورتِ مسئلہ** یہ ہے کہ اگر زید نے بکر کا گھوڑا غصب کر کے چند منازل اس پر سواری کی یا اس کو اپنے گھر باندھ دیا کہ نہ تو اس پر سواری کی اور نہ ہی واپس کیا تو بکر اتنے دن اپنے گھوڑے کے جتنے منافع سے محروم رہا کیا ان کا تاوان غاصب (زید) پر لازم ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف: منافع کو تلف کرنے یا روکنے کی صورت میں غاصب پر ان کا تاوان لازم نہ ہوگا۔

دلیل: مذکورہ صورت میں منافع کا تاوان منافع سے دیا جائے گا یا مال سے، اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔ کیونکہ منافع کے ذریعے تاوان دینے کی صورت یہ ہوگی کہ مالک غاصب کے جانور پر اتنا سفر کرے گا جتنا غاصب نے اس کے جانور پر کیا تھا یا جتنا عرصہ غاصب نے اس کے جانور کو روکے رکھا یہ بھی اتنا عرصہ غاصب کے جانور کو روکے رکھے گا اور ایسا کرنا باطل ہے، کیونکہ سوار سوار، سفر سفر اور روکنے روکنے میں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح منافع کا اعیان یا مال سے تاوان دینا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ منافع عرض ہیں یہ دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے اور منافع مالِ متقوم بھی نہیں ہیں بخلاف مال کے کہ وہ مالِ متقوم ہے؛ لہذا منافع اور مال میں کسی بھی طرح مماثلت نہیں ہے اس لیے منافع کا مال سے بھی تاوان نہیں دے سکتے۔ معلوم ہوا کہ منافع کا تاوان نہ تو منافع سے تاوان دے سکتے ہیں اور نہ ہی مال سے، لہذا منافع کو تلف کرنے

کا تاوان لازم نہیں ہوگا۔

اعتراض: منافع اگر چہ اَعراض ہیں کہ باقی نہیں رہ سکتے لیکن شریعت میں ان کے لیے اعیانِ باقیہ کا حکم ہے، یہی وجہ ہے کہ ان پر عقدِ اجارہ واقع ہو جاتا ہے اور منافع کا عوض دیا جاتا ہے؟

جواب: **وانما ضمناها بالمال فی الاجارة لان للرضا تاثیرا،الخ .** عقدِ اجارہ میں منافع کا ضمان مال سے دینا اس لیے درست ہے کہ رضا اَعیان وغیر اَعیان کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے لیکن عُدوان ان کو ثابت کرنے میں مؤثر نہیں۔ لہذا اجارہ میں رضا کی وجہ سے تو منافع کا ضمان مال سے دیا جائے گا لیکن ظلم وستم کی وجہ سے غصب میں منافع کا ضمان نہیں دیا جائے گا۔

شوافع: مذکورہ صورت میں منافع کا ضمان مال سے دیا جائے گا کہ جانور کو غصب کر کے اس پر جتنا سفر کیا گیا اتنے سفر کا عرف میں جتنا کرایہ بنتا ہے وہ دیا جائے گا۔

دلیل: شوافع غصب کے منافع کو اجارہ کے منافع پر قیاس کرتے ہیں۔

شوافع کی دلیل کا رد: غصب کے منافع کو اجارہ کے منافع پر قیاس کرنا درست نہیں جیسا کہ ماقبل میں اعتراض کے جواب میں وارد ہوا۔

فائدہ: غصب کی صورت میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔

(١)...... **عینِ مغصوبہ:** ہلاک ہو یا اِستِہلاک دونوں صورتوں میں اس کا تاوان ہوگا۔

(٢)...... **زوائدِ مغصوبہ:** مثلاً جانور کا بچہ یا دودھ اور درخت کا پھل، ان کے اِستِہلاک کی صورت میں تو ضمان لازم ہوگا لیکن ہلاک کی صورت میں ضمان لازم نہیں ہوگا۔

(٣)...... **منافعِ مغصوبہ:** مثلاً جانور پر سوار ہونا یا اس پر بوجھ لادنا، ہلاک ہو یا اِستِہلاک

دونوں صورتوں تاوان لازم نہ ہوگا۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا منافع اور زوائد میں فرق ہے۔

نوٹ: ماتن نے اِتلاف فرما کر اِستہلاکِ منافع کا تو ذکر فرما دیا لیکن ہلاکِ منافع کا ذکر نہیں فرمایا، ان کا بھی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ زوائد کو ہلاک کرنے سے جب تاوان لازم نہیں ہوتا تو ان کے خود بخود ہلاک ہوجانے سے بدرجہ اولیٰ تاوان لازم نہیں ہوگا۔

سوال: کیا قاتل کو قتل کرنے سے ضمان لازم ہوگا؟

جواب: و القصاص لایضمن بقتل القاتل. مذکورہ عبارت میں اس قاعدہ پر تفریعِ ثانی ہے کہ **جس کی کوئی مثل کامل یا قاصر، معنوی یا صوری نہ ہو اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا۔**

تفریعِ ثانی: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کو قتل کر دیا بکر پر قصاص لازم ہوگیا اور قبل اس کے کہ زید کے ورثاء قصاص لیتے بکر کو زید کے ورثاء کے علاوہ کسی اجنبی نے قتل کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس اجنبی قاتل نے زید کے ورثاء کو قصاص لینے سے محروم کیا تو کیا اس پر تاوان لازم ہوگا؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

احناف: اس اجنبی قاتل پر دیت لازم نہ ہوگی۔

دلیل: کیونکہ قصاص فی نفسہ غیر متقوم ہے اور قصاص کے لیے کوئی مثل معقول نہیں ہے اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اس اجنبی نے زید کے ورثاء کا حق ضائع کیا ہے بلکہ اس نے تو ان کی مدد کی ہے کہ اس نے ان کے دشمن کو قتل کیا ہے۔

شوافع: اس اجنبی قاتل شخص پر زید کے ورثاء کے لیے دیت لازم ہوگی۔

دلیل: قصاص مقتول کے ورثہ کے لیے مالِ متقوم ہے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ قتلِ خطاء میں نفس کا ضمان مال سے دیا جاتا ہے؛ لہٰذا اس اجنبی نے مقتول کے ورثاء کی مِلک کو

ضائع کیا ہے، اس لیے اس پر دیت کی صورت میں تاوان لازم ہوگا۔

شوافع کی دلیل کا رد: قتلِ خطاء میں اگر چہ مماثلت ممکن نہیں لیکن اس میں دیت نص کے سبب سے خلافِ قیاس مشروع ہے اور یہ امر ضروری ہے تاکہ خون بالکل ہی ضائع نہ ہو جائے۔ اس لیے اس پر کسی اور مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا لہذا قصاص مالِ متقوم نہ ہوگا اور اس کو ضائع کرنے پر ضمان بھی لازم نہ ہوگا۔ مزید یہ کہ اس اجنبی نے مقتول کے ورثہ کی کوئی بھی شے ضائع نہیں کی بلکہ اس نے تو ان کے دشمن کو قتل کر کے ان کی مدد کی ہے، ہاں! یہ اجنبی شخص قاتل کے اولیا کو قصاص یا دیت ضرور دے گا۔

سوال: دخول کے بعد طلاق کی جھوٹی گواہی کے دینے پر ملکِ نکاح کا ضمان دینا لازم ہوگا یا نہیں؟

جواب: **وملک النکاح لا یضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول.** یہ عبارت مذکورہ سوال کا جواب بھی ہے کہ اور اس اصل پر تفریعِ ثالث ہے **جس کی کوئی مثلِ کامل یا قاصر، معنوی یا صوری نہ ہو اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا۔**

تفریعِ ثالث: مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ دخول کے بعد دو اشخاص نے زید کے متعلق یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی ہے؛ ان کی گواہی کے پیشِ نظر قاضی نے تفریق و ادائیگی مہر کا فیصلہ کر دیا، لیکن قاضی کے فیصلے کے بعد ان گواہوں نے اپنی گواہی سے سے رجوع کر لیا۔ اب سوال یہ ہے کہ ان گواہوں کی گواہی کی وجہ سے قاضی نے تفریق کا حکم دیا، تو کیا ان پر ملکِ نکاح کا ضمان لازم ہوگا؟

احناف: گواہوں پر ضمان لازم نہ ہوگا۔

دلیل: زید پر مہر کا لازم ہونا ان کی گواہی کی وجہ سے نہیں بلکہ دخول کی وجہ سے ہے خواہ زید طلاق دے یا نہ دے۔لیکن ان کی گواہی کی وجہ سے حلِ استمتاع یعنی ملکِ نکاح ضرور زائل ہوئی ہے اوراس کا تاوان دینا ممکن نہیں کیونکہ اس کی مثل نہیں ہے اس لیے کہ ایک بضع دوسری بضع کے مثل نہیں ہوسکتی کہ ایک بضع کو دوسری کا بدل بنانا شریعت میں حرام ہے اور نہ ہی مال کے ذریعہ تاوان دے سکتے ہیں کہ ملکِ بضع مالِ متقوم نہیں ہے۔

اعتراض: آپ نے کہا کہ ملکِ بضع مالِ متقوم نہیں ہے، حالانکہ نکاح میں اس کے عوض میں مال یعنی مہر دیا جاتا ہے۔

جواب: نکاح میں ملکِ ضع کا مال کے ساتھ متقوم ہونا حاجت اور شرف کی وجہ سے ہے،لہذا بضع کا متقوم ہونا تفریق (طلاق) کے وقت متحقق نہ ہوگا۔اسی لیے ملکِ بضع کو بغیر بدل طلاق کے ذریعے زائل کر سکتے ہیں اوراس کو زائل کرنے (طلاق دینے) میں گواہوں کی گواہی اور ولی کی اجازت کی ضرورت بھی نہ ہوگی بخلاف ملک کو ثابت کرنے (نکاح) میں، وہاں بدل، گواہ، اور ولی کی اجازت ضروری ہے۔

نوٹ: مذکورہ تفصیل طلاق بعد از دخول کی ہے اور اگر دخول سے پہلے گواہوں نے طلاق کی گواہی دی اور لزومِ مہر وتفریق کے بعد فیصلہ کے بعد انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو اس صورت میں ان پر نصف مہر کا ضمان لازم ہوگا کہ ان کی گواہی کی وجہ سے ہی شوہر پر نصف مہر لازم ہوا؛ اور دخول سے پہلے ممکن تھا کہ شوہر پر بالکل بھی مہر لازم نہ ہوتا وہ اس طرح کہ عورت شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر اختیار دے دیتی اور حرمتِ مصاہرت کی وجہ سے نکاح زائل ہو جاتا، اسی طرح ارتداد کی صورت میں بھی نکاح تو زائل ہو جاتا لیکن مہر لازم نہ ہوتا۔

مامور بہ کے حسن ہونے کا بیان

سوال: کیا مامور بہ کے لیے صفت حسن کا ہونا ضروری ہے؟

جواب: **ولابد للمامور به من صفة الحسن ضرورة ان الامر حكيم.**

مامور بہ کے لیے صفتِ حسن کا ہونا ضروری ہے کیونکہ امـــر دینے والا حکیم ہے، یعنی مامور بہ کا امر سے قبل بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں حسن ہونا ضروری ہے۔

سوال: مامور بہ کا حسن ہونا کیسے معلوم ہوگا؟

جواب: **ولكن يعرف ذلك** ،الخ. اس میں اختلاف ہے۔

احناف: مـامـور به کا حسن ہونا امر سے معلوم ہوگا کیونکہ یہ بات بدیہی ہے کہ آمر حکیم ہے اور حکیم بُرے کام کا حکم نہیں دیتا۔

الـمعتزله: مـامور به کے حسن و قُبح کا حکم عقل لگائے گی اس میں شریعت کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔

امام اشعری: مامور به کے حسن و قُبح کا حکم شریعت لگائے گی اس میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہے۔

سوال: حسن کی کل کتنی اقسام ہیں؟

جواب: اس کی دو اقسام ہیں: (۱)......حسن لِعَینه، (۲)......حسن لِغَیره۔

﴿1﴾......حَسن لِعَینه کی تعریف: بغیر کسی واسطے کے حُسن اس کی ذات میں ہو جس کے لیے مامور به کو وضع کیا گیا ہو۔

﴿2﴾......حَسن لِغَیره کی تعریف: حُسن مامور به کے غیر کی وجہ سے ہو، یعنی اس کے

حُسن کا منشاء مامور به کے علاوہ کوئی اور چیز ہو اور مامور به کا اس کے حَسن ہونے میں کوئی دخل نہ ہو۔

حَسن لعینہ کی اقسام

(۱)......مامور بہ سے وہ حُسن سقوط کا احتمال نہ رکھتا ہو بلکہ وہ حُسن ہمیشہ رہے اور مامور به ہمیشہ مکلّف پر واجب رہے۔ مثلا: ضروریاتِ دین کی تصدیق قلبی کرنا، بندہ عاقل و بالغ ہو تو اس پر تصدیقِ قلبی لازم ہوتی ہے اور یہ کبھی بھی ساقط نہیں ہوتی۔ حالتِ اکراہ میں زبان پر اگرچہ کلمہ کفر جاری کرنے کی اجازت مل جاتی ہے، لیکن دل کا مطمئن ہونا اس وقت بھی ضروری ہوتا ہے کہ تصدیقِ قلبی ساقط نہیں ہوتی۔ تصدیق حسن لِعَینہ ہے کیونکہ عقل کا تقاضا ہے کہ منعم و خالق عَزَّوَجَلَّ کی وحدانیت کی تصدیق کر کے اس کا شکر بجالائے۔

(۲)......کسی عذر کی وجہ سے بعض اوقات مامور بہ سے وہ حُسن سقوط کا احتمال رکھتا ہو۔ مثلاً: نماز حالتِ حیض و نفاس میں ساقط ہو جاتی ہے اور نماز کا حسن لعینہ ہونا بھی ظاہر ہے کہ نماز از ابتداء تا انتہاء اقوال، افعال ثناء قیام اور سجود و رکوع کے ذریعے رب تعالیٰ کی تعظیم کا نام ہے۔

(۳)......**ملحق بالحسن لعينه لكنه مشابه للحسن لغيره**. یعنی: مامور به حسن لِعَینہ کے ساتھ ملحق ہو لیکن حسن لِغَیرہ کے مشابہ ہو۔ (۱)......مثلاً: زکوٰۃ میں ظاہرا مال کو ضائع کرنا ہے لیکن فقیر کی حاجت کو پورا کرنا جو کہ اللّٰہ تعالیٰ کو پسند ہے اس کی وجہ سے زکوٰۃ حسن ہے۔

(۲)......روزہ میں بھی فی نفسہ نفس کو بھوکا کرنا اور تلف کرنا ہے لیکن چونکہ روزہ میں

اللہ تعالیٰ کے دشمن نفسِ امارہ پر قہر کرنا ہے اس لیے یہ حسن ہے۔

(۳)......حج بھی **فی نفسہ** سفر اور مختلف جگہوں کی زیارت کا نام ہے لیکن وہ مکان کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے تمام جگہوں پر شرف بخشا اس کے شرف کی وجہ سے حج حسن ہے۔

فائدہ: مذکورہ وسائط (فقر، عداوت، شرفِ مکان) اختیاری نہیں بلکہ **اللہ تعالیٰ** کی خلقت سے ہیں، اس لیے یہ وسائط نہ ہونے کی طرح ہیں اور زکوٰۃ، روزہ، حج میں سے ہر ایک حسن لِغَیرہ نہیں بلکہ حسن لِعَینہ ہوگا۔

ماتن کے تسامح پر تنبیہ: شارح فرماتے ہیں: مذکورہ اقسام کو بیان کرنے میں ماتن سے تسامح ہوا ہے، کیونکہ مذکورہ اقسام کے مطابق قسمِ ثالث اور قسم اول و ثانی کے مابین تباین نہیں ہے، اس لیے کہ قسمِ ثالث سقوط کا احتمال نہیں رکھے گی تو قسم اول سے تباین نہ رہا اور اگر سقوط کا احتمال رکھے تو قسم ثانی سے تباین نہ رہا؛ لہذا ماتن پر لازم تھا کہ وہ یوں کہتے: حسن **لِعَینہ** کی دو اقسام ہیں: (۱)......حسن **لِعَینہ بالذات وبلا واسطہ**، (۲)......حسن **لِعَینہ بالواسطہ**۔ پھر قسم اول کی دو اقسام ہیں: (۱)......حسن سقوط کا احتمال رکھتا ہوگا، یا (۲)......سقوط احتمال نہیں رکھتا ہوگا۔

حسن لِغَیرہ کی اقسام

ھو اما ان لایتادی بنفس المامور بہ اویتادی، الخ. حسن لِغَیرہ کی تین اقسام ہیں:

(۱)......نفسِ **مامور بہ** (مثلا: وضو) کو ادا کرنے سے وہ غیر کہ جو وجہِ حسن ہے (نماز) ادا نہیں ہوگا۔ مثلاً، وضو **فی نفسہ** اعضا کو ٹھنڈا کرنے، صاف کرنے اور پانی استعمال کرنے کا نام ہے، لیکن یہ نماز کی وجہ سے حسن ہے اور جو وجہِ حسن ہے (نماز) وہ اس **مامور بہ** (وضو) کو ادا کرنے سے ادا نہ ہوگا بلکہ اس کے لیے قصداً دوسرا فعل کرنا

ضروری ہے اور وضو میں نیت کی تو اس پر ثواب بھی ملے گا۔

(۲)……نفسِ مامور بہ (مثلا: جہاد) کو ادا کرنے سے وہ غیر کہ جو وجہِ حسن ہے (اعلاءِ کلمۃ اللّٰہ) ادا ہو جائے گا۔ مثلاً: (۱)…… جہاد فی نفسہ اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کے بندوں کو عذاب دینا اور اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کے شہروں کو ویران کرنا ہے، لیکن یہ اِعلاءِ کلمۃُ اللّٰہ کی وجہ سے حسن ہے اور جو وجہِ حسن (اعلاء کلمۃ اللّٰہ) ہے وہ نفسِ مامور بہ (جہاد) کو ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا۔ (۲)……لوگوں پر حدود قائم کرنا فی نفسہ تعذیب ہے، لیکن لوگوں کو گناہوں سے روکنے کا سبب ہونے کی وجہ سے یہ حسن ہے، اور جو وجہِ حَسن (گناہوں سے روکنا) ہے وہ نفسِ مامور بہ (حدود) کو ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا۔ (۳)……نمازِ جنازہ فی نفسہ درست نہیں ہے کیونکہ یہ بتوں کی عبادت کے مشابہ ہے لیکن مسلمانوں کے حق کو پورا کرنے کی وجہ سے یہ حسن ہے، اور جو وجہِ حَسن (حقِ مسلم کی ادائیگی) ہے وہ نفسِ مامور بہ (جنازہ کی ادائیگی) کو ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا۔

(۳)……مامور بہ اپنی شرط میں پائے جانے والے حُسن کی وجہ سے حَسن ہوگا۔ مثلا، قدرت، اللّٰہ تعالیٰ قدرت وطاقت کے مطابق ہی بندہ کو حکم فرماتا ہے اور یہ بات بھی حسن ہے۔

نوٹ: یہ قسم فی الواقع کوئی الگ قسم نہیں ہے بلکہ یہ گزشتہ پانچ اقسام کے لیے شرط ہے اس لیے جمہور علما نے اس کو بطورِ قسم ذکر نہیں کیا۔ اس کو تسامحاً فخر الاسلام نے چھٹی قسم بنایا ہے جو کہ گزشتہ پانچ اقسام کی جامع ہے۔

اعتراض: زکوٰۃ، روزہ اور حج وسائط کے ساتھ حسن ہیں جبکہ جہاد، نمازِ جنازہ، اقامتِ

حدود بھی وسائط کے ساتھ حسن ہیں، پھر زکوٰۃ، روزہ، حج کو حسن لعینہ اور جہاد، نمازِ جنازہ اور اقامتِ حدود کو حسن لِغَیرہ کیوں کہا؟

جواب: زکوٰۃ، روزہ، حج کے حسن ہونے کے وسائط اختیاری نہیں خِلقی ہیں، (جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان گزرا) اس لیے یہ وسائط نہ ہونے کی طرح ہیں اور زکوٰۃ، روزہ، حج کے حُسن کو حَسن لِعَینہ فرمایا گیا، جب کہ جہاد، نمازِ جنازہ اور اقامتِ حدود کے حُسن ہونے کے وسائط (کافر کا کفر، میت کا اسلام، ہتکِ حرمتِ معاصی) اختیاری ہیں، لہذا ان کا اعتبار کیا گیا اور جہاد، نمازِ جنازہ اور اقامتِ حدود کے حُسن کو حَسن لِغَیرہ فرمایا گیا۔

سوال: قدرت کو حسن لغیرہ کی قسمِ ثالث کی مثال قرار دینے پر کیا اعتراض کیا گیا ہے؟

جواب: شارح فرماتے ہیں: یہ مثال مامور بہ حسن لِغَیرہ کی قسمِ ثالث کی نہیں ہے بلکہ یہ مثال تو اس شرط کی ہے کہ جس کی وجہ سے مامور بہ حسن لغیرہ کی قسمِ ثالث حسن ہوتی ہے۔ ہاں اگر یہاں پر مضاف مقدر مانیں یعنی تقدیری عبارت یہ ہو (مشروط القدرۃ) تو اب یہ قسمِ ثالث کی مثال بن جائے گی، یا پھر یہ بھی ہوسکتا ہے ''او یکون حسنا'' کی ضمیر ''غیرہ'' کی طرف راجع ہو جیسا کہ ''یتادی'' اور ''لا یتادی'' کی ضمیر ''غیرہ'' کی طرف راجع ہے۔ اس صورت میں نہ تو انتشارِ ضمائر لازم آئے گا اور نہ ہی مضاف کو مقدر ماننے کا تکلف کرنا پڑے گا، لیکن اس صورت میں شرط مشروط کے معنی میں ہوگا، مقصود منقلب ہو جائے گا اور مدعی برعکس ہو جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ یہ مقام تکلفات سے خالی نہیں ہے۔

قدرت کی بحث

قدرت کی دو قسام ہیں اور یہاں دوسری قسم مراد ہے۔(۱)...... **حقیقی قدرت**: جس کے ساتھ بندہ فعل پر قادر ہو اور وہ قدرت فعل کے لیے علت بنے۔

(۲)......قدرت بمعنی سلامتی اسباب وصحتِ جوارح: قدرت کی اس قسم سے مراد یہ ہے کہ اسباب وآلا مات سلامت ہوں اور اعضاء صحیح ہوں، لہذا بندہ مامور بہ کا مکلّف اس وقت ہوگا کہ جب قدرت مذکورہ معنی ثانی کے مطابق پائی جائے۔اس لیے وضو کی قدرت پانی کے پائے جانے سے ملے گی اور پانی نہ ملے تو تیمّم لازم ہوگا، جب خوف نہ ہو اور قبلہ کی جہت بھی معلوم ہو تو قبلہ کی طرف منہ کرنے کی قدرت ہوگی ورنہ جہتِ قدرت یا تحری لازم ہوگی، نمازی صحت مند ہو تو قیام پر قدرت شمار ہوگی ورنہ بیٹھ کر یا اشارہ سے نماز پڑھنا لازم آئے گا۔ بندہ صحت مند و مقیم ہو تو روزہ پر قدرت شمار ہوگی ورنہ قضا اس کا خلیفہ ہے اور جب زادِ راہ سواری حاصل ہو، اعضا درست ہوں اور راستے کا امن بھی حاصل ہو تو حج پر قدرت حاصل ہوگی ورنہ اس پر حج فرض نہیں ہوگا۔

سوال: قدرت (بمعنیٰ سلامتی آلات وصحتِ جوارح) کی کل کتنی اقسام ہیں؟

جواب: (مذکورہ معنی میں) دو اقسام ہیں: (۱)......قدرتِ مطلق، (۲) قدرتِ کامل۔

قدرتِ مطلق کا بیان

قدرت کی وہ ادنیٰ مقدار جس کے ساتھ بندہ مامور بہ کو ادا کرنے پر قادر ہو جائے اسے قدرتِ مطلق یا قدرتِ ممکنہ کہتے ہیں۔

فائدہ: قدرت کی مذکورہ مثال ہر امر کی ادائیگی کے واجب ہونے کے لیے شرط ہے۔ مثلاً: ظہر کی ادا واجب ہونے کے لیے اتنا وقت ضروری ہے کہ بندہ چار رکعتیں ادا

کر سکے، قدرت کی اسی ادنیٰ مقدار کو ماتن نے قدرتِ مطلق کا نام دیا۔

حکم:قولہ: بخلاف الاولیٰ حتی لا یسقط الحج و صدقة الفطر بهلاک المال. واجب کے باقی رہنے کے لیے قدرتِ ممکنہ کا باقی رہنا واجب نہیں کیونکہ یہ شرطِ محض ہے؛ جیسا کہ نکاح میں گواہوں کا باقی رہنا ضروری نہیں ہے۔

قدرتِ مطلق کے حکم پر متفرع ہونے والے مسائل

(۱)...... مال کے ہلاک ہونے کے بعد بھی حج کا وجوب باقی رہے گا کیونکہ یہ قدرتِ ممکنہ کے ساتھ واجب ہوتا ہے کہ زادِ قلیل و ایک سواری وہ ادنی استطاعت ہے کہ جس کے ساتھ بندہ حج کی ادائیگی پر قادر ہو جاتا ہے؛ جبکہ اس میں قدرتِ میسرہ تو یہ ہوگی کہ بہت سارے خادم، سواریاں، مال اور مددگار ہوں، لہذا قدرتِ ممکنہ کے فوت ہونے کے باوجود حج فرض ہی رہے گا۔

(۲)......اسی طرح صدقہ فطر بھی قدرتِ ممکنہ کے ساتھ واجب ہوتا کہ اس میں حولانِ حول اور نماء شرط نہیں ہے۔ لہذا عید کے دن مال ہلاک ہوگیا تب بھی صدقہ فطر کا وجوب باقی رہے گا۔

امام شافعی کا مؤقف: جس کے پاس ایک دن سے زیادہ خوراک ہو اس پر صدقہ فطر واجب ہے مالکِ نصاب ہونا شرط نہیں ہے۔

اعتراض: اس سے قلبِ موضوع لازم آئے گا کہ آج کسی کو صدقہ دے اور کل کو وہی صدقہ مانگتا پھرے۔

شارح کی طرف سے ماتن پر اعتراض: ماتن نے قدرت کی تقسیم مطلق و کامل کی طرف کی حالانکہ مناسب یہ تھا کہ مطلق و مقید یا کامل و قاصر کی طرف کرتے۔

اعتراض: یہاں **مَقْسم** (قدرت) اور قسم (قدرتِ مطلق) کے مابین اتحاد لازم آ رہا ہے کیونکہ **مَقْسم** (قدرت) کا معنی ہے: **مایتمکن بھا العبد.** اور یہی معنی قسم کا بیان کیا گیا ہے؛ لہٰذا اس سے **تقسیم الشئ الٰی نفسہ والی غیرہ** لازم آئے گا، جو کہ باطل ہے۔

جواب: ماتن نے قسم کی تعریف میں ''ادنیٰ'' کی قید لگائی ہے، یعنی: **ادنی ما یتمکن بھا العبد.** لہٰذا قِسم اور مَقْسم کی تعریف میں فرق ہو گیا اور مذکورہ اعتراض باقی نہ رہا۔

فائدہ: یاد رہے کہ قضا کے لیے مذکورہ قدرت مطلقا شرط نہیں ہے بلکہ جب اس سے فعل مطلوب ہو گا تب یہ قدرت شرط ہو گی۔

سوال: قدرتِ مطلق کا تَحَقُّق ضروری ہے یا تَوَهُّم بھی کافی ہے؟

جواب: الشرط توھمہ لا حقیقتہ حتی اذا بلغ الصبی او اسلم الکافر، الخ.

امر کی ادائیگی کے واجب ہونے کے لیے مذکورہ قدرتِ مطلق کا **مُتَحَقَّقُ الوجود** ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ **مُتَوَهَّمُ الوجود** ہونا ہی کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ظہر کی نماز کی ادائیگی کے واجب ہونے کے لیے چار رکعتیں پڑھنے کی مقدار وقت کافی ہے اور وقت کی اتنی مقدار کا **فی الواقع** موجود ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کا وہم ہونا بھی کافی ہے۔ لہٰذا نماز کا اگر صرف اتنا وقت باقی تھا کہ جس میں صرف تکبیر تحریمہ کہی جا سکتی ہے اس وقت میں بچہ بالغ ہو گیا، یا کافر مسلمان ہو گیا، یا حائضہ پاک ہو گئی تو ان سب پر نماز واجب ہو جائے گی کیونکہ اس قلیل وقت مکمل نماز کی ادائیگی کا امکان **متوھم الوجود** ہے وہ اس طرح کہ سورج اپنی جگہ ٹھہر جائے اور یہ افراد نماز ادا کر لیں، اور سورج کا رکنا بلکہ واپس پلٹنا خلاف عادت ممکن ہی نہیں بلکہ واقعہ بھی ہے؛ مثلا:

(۱)...... حضرت سلیمان عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلامُ کے لیے سورج لوٹایا گیا اور آپ

نے نمازِ عصر ادا کی، (۲)......حضرت یوشع بن نون عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلَیْهِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ کے لیے سورج کو روک دیا گیا اور (۳)...... نبی کریم صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلہ وَسَلَّم کی دعا سے حضرت علی رَضِیَ اللّٰہ تَعَالٰی عَنْہُ کی نماز کے لیے سورج کو واپس لوٹایا گیا۔

اعتراض: آپ نے کہا کہ قدرتِ مطلق کا متوھم الوجود ہونا کافی ہے، اس قاعدے کے مطابق زادِ راہ اور سواری کے حصول کا وہم بھی ہو تو حج فرض ہونا چاہیے؟

جواب: حج کے معاملہ میں اس کا اعتبار کرنے سے حرجِ عظیم لازم آئے گا، اور اگر اس کا اعتبار کریں بھی تو اس کا ثمرہ وجوبِ قضا میں ظاہر نہ ہوگا کہ حج کی قضا نہیں ہے بلکہ اس کا ثمرہ گناہ گار ہونے اور وصیت کرنے میں ظاہر ہوگا اور یہ بات غیر معقول ہے۔

قدرت کی قسم ثانی کا بیان

قدرت کی قسم ثانی کا نام قدرتِ کامل ہے اور اس کو قدرتِ میسرہ بھی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ قدرت بندے پر ادائیگی کو آسان وسہل کر دیتی ہے۔ اس کا معنیٰ یہ نہیں ہے کہ مامور بہ اس سے قبل مشکل تھا پھر اللّٰہ تعالیٰ نے اس کو آسان فرما دیا بلکہ معنیٰ یہ ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ ابتداء ہی اس کو بطریقِ یُسر وسہل واجب فرمایا ہے۔

حکم: قدرت کی یہ قسم جب تک باقی رہے گی واجب بھی باقی رہے گا اور جب یہ قدرت مُنْتَفِی ہوگی تو واجب بھی مُنْتَفِی ہو جائے گا کیونکہ اس قدرت کے مُنْتَفِی ہونے کے باوجود اگر واجب ذمہ میں باقی رہے تو یُسر عُسرِ محض میں تبدیل ہو جائے گا۔

قدرتِ کاملہ کے حکم پر متفرع ہونے والے مسائل

قوله: حتی تبطل الزکاۃ والعشر والخراج بھلاک المال.

﴿1﴾...... **زکوٰۃ:** زکوٰۃ پر قدرت تو نصاب کے ملک میں آنے سے ہی ہوگئی تھی لیکن

جب زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے نصابِ حولی کی شرط لگادی گئی تو معلوم ہوگیا کہ یہاں قدرتِ میسرہ پائی جارہی ہے لہذا سال مکمل ہونے کے بعد کل مال آفتِ سماوی سے ہلاک ہوگیا تو زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی۔

﴿2﴾......**عشر**؛ اس میں قدرتِ ممکنہ تو نفسِ زراعت سے ہی حاصل ہوگئی لیکن جب نو عشر اپنے پاس رکھ کر صرف ایک عشر دینے کا حکم دیا گیا تو معلوم ہوا کہ عشر بطریقِ یسر واجب ہوتا ہے، لہذا کل کھیتی ہلاک ہوگی تو کُل عشر اور بعض کھیتی ہلاک ہوگئی تو اس حصہ کے مطابق عشر ساقط ہوجائے گا۔

﴿3﴾......**خراج**؛ اس میں اسباب کے ساتھ زراعت پر قدرت ضروری ہے خواہ یہ قدرت تحقیقی ہو کہ کھیتی بوئی گئی یا تقدیری ہو کہ زمین بیکار چھوڑ دی حالانکہ فصل اگانے پر قدرت تھی، لہذا کسی آفت کے سبب کل کھیتی ہلاک ہوگئی تو کل خراج اور بعض ہلاک ہوئی تو اس کے حصہ کے مطابق خراج ساقط ہوگا، کیونکہ یہ قدرتِ میسرہ کے ساتھ واجب ہوتا ہے۔

مامور بہ کے لیے صفت جواز ثابت ہونا

سوال: شرائط وارکان کی رعایت کے ساتھ مامور بہ کو ادا کرنے سے کیا اس کے لیے صفت جواز ثابت ہوجائے گی؟

جواب: متکلمین کا مؤقف: جب تک خارج سے اس بات پر کوئی دلیل نہ آجائے کہ اس نے تمام شرائط وارکان کو جمع کیا ہے اس وقت تک ہم صفتِ جواز (سقوطِ قضا خواہ حقیقی ہو یا تقدیری) کو ثابت نہیں کریں گے۔

دلیل: کسی شخص نے وقوفِ عرفات سے قبل جماع سے حج فاسد کرلیا تو شریعت کی

طرف سے بقیہ افعال کومکمل کرنے کا وہ مامور ہے اوراس **مـامور بـه** (یعنی حج کے بقیہ افعال) کوادا کرنے کے باوجود صفت جواز ثابت نہیں ہوتی کہ آئندہ سال اس کی قضا اس پرلازم ہوتی ہے۔

فقہا کا مؤقف: شرائط وارکان کی رعایت کے ساتھ مامور بہ کوادا کرنے سے اس کے لیے صفتِ جواز (یعنی حکم کی پیروی جس کا بندہ مکلّف ہے) ثابت ہوجائے گی اور کراہت منتفی ہوجائے گی۔

دلیل: **مـامـور به** کوادا کرنے سے اگر صفتِ جواز (یعنی حکم کی پیروی جس کا بندہ مکلّف ہے) ثابت نہ ہوتو اس سے تکلیف **مالا یطاق** لازم آئی گی۔

متکلمین کی دلیل کا رد: اس اِحرام کے حج کو وہ ادا کرے گا اور اِس (**مـامـور بـه**) کے ذمہ سے فارغ ہوجائے گا اور آئندہ سال میں حجِ صحیح کا لزوم نئے امر کے سبب ہوگا۔

امام ابوبکر رازی کا مؤقف: امرِ مطلق سے کراہت کا انتفا ثابت نہیں ہوتا۔

دلیل: تغیرِ شمس کے وقت اسی دن کی عصر پڑھنے کا امر ہے، اوراس **مـامـور بـه** کوادا کرنے کے باوجود یہ شرعا مکروہ ہے، اسی طرح حدث کی حالت میں طواف **مـامور به** ہے لیکن شرعا مکروہ ہے۔

امام ابوبکر کی دلیل کا رد: یہ کراہت نفسِ مامور بہ میں نہیں ہے بلکہ معنی خارج (سورج کے پجاریوں اور حدث کی حالت میں طواف کرنے والے گروہ کے ساتھ مشابہت) کی وجہ سے ہے اور یہاں معنی خارج مضر نہیں ہے۔

سوال: صفتِ جواز سے کیا مراد ہے؟

جواب: متکلمین کے نزدیک اس کا معنی ہے سقوطِ قضا خواہ حقیقی ہو (جس کی قضا ہے جیسے

پانچ نمازیں) یا تقدیری ہو (جس کی قضا نہیں مثلاً جمعہ کی نماز) جبکہ فقہا کے نزدیک صفتِ جواز موافقۃِ امر کے معنی میں اس معنی کا ثبوت متفق علیہ ہے، اس میں اختلاف نہیں ہے۔

فائدہ: علامہ ابن مالک کے بقول متکلمین وفقہا کے مابین اختلاف لفظی ہے کیونکہ متکلمین کے نزدیک جواز سقوطِ قضاء کے معنی میں ہے اور یہ بات دلیلِ زائد کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتی جبکہ فقہا کے نزدیک جواز حکم کی پیروی کے حصول کے معنی میں ہے، اور متکلمین اس کا انکار نہیں کرتے۔

سوال: مامور به کے وجوب کے منسوخ ہونے کے بعد کیا وہ مامور بہ جائز رہے گا یا وجوب کے ساتھ اس کا جواز بھی منسوخ ہو جائے گا؟

جواب: واذاعدمت صفة الوجوب للمامور به لاتبقى صفةالجواز عندنا خلافاللشافعي. **امام شافعی کا مؤقف:** مذکورہ صورت میں جواز باقی رہے گا۔

دلیل: صومِ عاشورآء میں وجوب منسوخ ہے لیکن استحباب اب بھی باقی ہے۔

احناف کا مؤقف: مذکورہ صورت میں جواز بھی باقی نہ رہے گا۔

دلیل: اعضاء خاطئہ کو کاٹ دینا بنی اسرائیل پر واجب تھا ہم سے اس کا وجوب منسوخ ہے اور اس کا جواز بھی باقی نہیں ہے۔

شوافع کی دلیل کا رد: یوم عاشورآء کے روزے کا استحباب اس دلیل سے ثابت نہیں کہ جو موجبِ ادا تھا بلکہ اس کا استحباب ایک اور دلیل یعنی قیاس سے ثابت ہے۔

ثمرۂ اختلاف: حدیث پاک: ''من حلف على يمين فراى غيرها خيرامنها فليكفرعن يمينه ثم ليائت بالذى وه خير '' اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کفارے کو حِنث پر مقدم کرنا واجب ہے جبکہ اجماع کے سبب کفارے کو حِنث پر مقدم

کرنا منسوخ ہو چکا ہے۔لیکن کفارہ کو حِنث پر مقدم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مذکورہ اختلاف کی وجہ سے شوافع کے نزدیک کفارہ کو حنث پر مقدم کرنا جائز ہے،لہذا کسی نے حِنث سے قبل کفارہ دیا تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

جبکہ احناف کے نزدیک کفارہ کو حنث پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے،لہذا کسی نے حنث پر کفارے کو مقدم کیا تو اس کا کفارہ ادا نہ ہوگا۔

سوال: وقت کے ساتھ مقید ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے مامور به کی کتنی اقسام ہیں؟

جواب: **و الامر نوعان مطلق عن الوقت کالزکوۃ وصدقة الفطر ومقید به.**

امر کی دو اقسام ہیں: (۱)......**مطلق**، (۲)...... **مقید بالوقت**۔

﴿1﴾......**مطلق کی تعریف:** وہ امر جو کسی وقت کے ساتھ مقید نہ ہو کہ اس وقت کے فوت ہو جانے سے مامور به بھی فوت ہو جائے مثلاً زکوٰۃ اور صدقہ فطر کا یہ دونوں سبب و شرط (حولانِ حول وملکِ مال، اور رأس ویوم فطر) کے پائے جانے کے بعد کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتے بلکہ جب بھی ان کو ادا کیا جائے گا یہ ادا ہی ہوں گے قضا نہیں ہوں گے، اگرچہ تعجیل مستحب ہے۔

سوال: امر مطلق ، **علی الفور** واجب ہوتا ہے یا **علی التراخی**؟

جواب: **امام کرخی:** امر مطلق عن الوقت، **علی الفور** واجب ہوتا ہے۔

دلیل: عبادت میں احتیاط کے پیشِ نظر **علی الفور** واجب ہوگا۔

دیگر: امرِ مطلق، **علی التراخی** واجب ہوتا ہے، لیکن تعجیل مستحب ہے۔

دلیل: امرِ مطلق کا موضوع تیسیر و تسہیل ہے اگر اس کو **علی الفور** لازم کریں تو اس میں عسر محض آ جائے گا جبکہ عسر یسر کے مناقض ہے۔

﴿2﴾......**مقید بالوقت کی تعریف:** جو کسی وقت کے ساتھ مقید ہو کہ اس وقت کے فوت ہو جانے سے اس کی ادائیگی فوت ہو جائے، مثلاً نماز، روزہ۔

مقید بالوقت کی اقسام

جواب: اس کی چار اقسام ہیں: (۱)......وقت مُــؤَدّٰی کے لیے ظرف، ادا کے لیے شرط اور وجوب کے لیے سبب ہوگا، مثلاً: نماز کا وقت۔

ظرف: اس سے مراد یہ ہے کہ وقت اس مامور بہ کے لیے معیار نہ ہو بلکہ وقت مُؤَدّٰی سے زیادہ ہو؛ مثلاً: چار رکعت فرض پڑھنے کے لیے چار سے پانچ منٹ لگتے ہیں لیکن اس کا وقت بہت وسیع ہے۔

شرط: اس سے مراد یہ ہے کہ اس وقت کے آنے سے قبل مامور بہ ادا نہ ہو اور اس کے فوت ہو جانے سے مامور بہ کی ادائیگی فوت ہو جائے۔

سبب: اس سے مراد یہ ہے کہ مامور بہ کو واجب کرنے میں اس وقت کو تاثیر حاصل ہو اگر چہ کہ مؤثرِ حقیقی اللّٰہ تعالیٰ ہے، لیکن ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے وجوب کی اضافت وقت کی طرف کرتے ہیں۔

مثال: وقت نماز کے لیے **ظرف** ہے کیونکہ یہ علی وجه السنة نماز ادا کرنے سے زائد ہے، یہی وقت نماز کے لیے **شرط** بھی ہے کیونکہ وقت آنے سے قبل نماز ادا کرنا درست نہیں ہے اور اس کے فوت ہونے سے نماز فوت ہو جاتی ہے، اور یہی وقت نماز کے وجوب کے لیے سبب ہے کیونکہ اسی وقت کی صفتِ صحت و کراہت کے **سبب** نماز کی ادائیگی بھی صحیح اور مکروہ ہوتی ہے۔

حکم: من حکمه اشتراط نیت التعیین، (۱)......اس میں نیت کو متعین کرنا شرط

ہے، مثلاً: میں آج کی ظہر کی نیت کرتا ہوں اور مطلقا نیت سے فرض ادا نہ ہوگا حتی کہ جزءِ آخر میں بھی نیت ساقط نہ ہوگی۔

(۲)......وقت کے کسی حصے کو نماز کی ادائیگی کے لیے متعین کرنے سے وہ حصہ متعین نہ ہوگا، مگر جس وقت میں نماز ادا کی جائے گی۔ جس وقت کو نماز کے لیے متعین کیا گیا اگر اس سے ہٹ کر نماز پڑھی تو یہ قضا نہیں ادا ہی ہوگی، جیسا کہ کفارے کی اقسام میں سے کسی کو متعین کرنے سے وہ متعین نہیں ہوتی۔

اعتراض: وقت نماز کے لیے شرط ہے تو نماز کی ادائیگی وقت سے پہلے جائز ہونی چاہیے۔

جواب: **وتقديم المشروط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب.** (۱)......اگر شرط، شرطِ وجوب ہو تو مشروط شرط پر مقدم ہوسکتا ہے جیسا کہ زکوۃ میں حولانِ حول کی شرط، شرطِ وجوب ہے؛ اور اگر شرط، شرطِ جواز ہو تو مشروط کو شرط پر مقدم کرنا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ نماز کی تمام شرائط۔

(۲)......**وتقديم المسبب على السبب لايجوز اصلا.** یہی وقت نماز کے لیے سبب بھی ہے (اور مسبب سبب پر مقدم نہیں ہوتا) لہذا نماز کو وقت پر مقدم نہیں کر سکتے۔

سوال: ماقبل میں مذکور ہوا کہ وقت نماز کے لیے ظرف بھی ہے اور سبب بھی حالانکہ بحسبِ ظاہر ظرفیت اور سببِیَّت جمع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ نماز کو اگر وقت کے اندر ادا کیا جائے تو وقت سبب نہ بنے گا اور اگر نماز کو وقت میں ادا نہ کیا جائے تو وقت ظرف نہ بنے گا۔

جواب: **ان الظرف هو جميع الوقت والشرط هو مطلق الخ.** جمیع وقت نماز کے لیے **ظرف**، مطلق وقت نماز کے لیے **شرط** اور ادائیگی کے ساتھ متصل جزءِ اوّل ادا نماز کے لیے اور کل وقت قضا نماز کے لیے **سبب** بنتا ہے۔

سوال: وقت کا کون ساحصّہ نماز کے لیے سبب بنے گا؟

جواب: **وهو اما ان يضاف الى الجزء الاول اوالى مايلى ابتداء الشروع،الخ**

اس کی چار صورتیں ہیں: (۱)......جزءِ اوّل، (۲)......شروع کی ابتداء کے ساتھ جو جزء ملا ہوا ہو، (۳)......تنگ وقت ہو جانے پر جزءِ ناقص، (۴)......مکمل وقت۔

﴿1﴾ **جزءِ اوّل:** اصل یہ ہے کہ ہر مسبَّب اپنے سبب کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے، لہذا نماز کو اوّل وقت میں ادا کیا گیا تو جزءِ سابق علی التحریمۃ وجوبِ صلوٰۃ کا سبب ہوگا۔

﴿2﴾......**مَايَلِى اِبْتِدَاءَ الشُّرُوع:** اوّلِ وقت میں نماز شروع نہ کرنے کی صورت میں اس کے بعد والے اجزاءِ صحیحہ وجوبِ نماز کا سبب بنیں گے۔

﴿3﴾......**جزءِ ناقص:** اَجزاءِ صحیحہ میں نماز کو ادا نہ کیا گیا حتی کہ وقت تنگ ہو گیا تو آخری وقت جو کہ جزءِ ناقص ہے وجوبِ نماز کا سبب بنے گا، لیکن جزءِ ناقص صرف عصر میں آ سکتا ہے کیونکہ بقیہ نمازوں کے اوقات اجزاءِ صحیحہ پر مشتمل ہوتے ہیں اور جزءِ ناقص کی مقدار بقدر وسعتِ تحریمہ ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک چار رکعت ادا کرنے کی مقدار ہے۔

سوال: نمازِ عصر کے دوران غروبِ آفتاب سے نماز فاسد نہیں ہوتی جبکہ فجر کی نماز کے دوران طلوعِ آفتاب سے نماز فاسد ہو جاتی ہے؛ وجہ فرق کیا ہے؟

جواب: **فان كان هذاالجزء الاخير كاملاكمافى صلوة الفجر وجبت،الخ.**

اگر اجزاءِ متقدمہ میں نماز ادا نہ کی جائے تو جزءِ اخیر وجوبِ صلوٰۃ کا سبب بننے کے لیے متعین ہو جاتا ہے لہذا اگر جزءِ اخیر کامل ہو تو وجوب بھی کامل ہوگا، جیسے: نمازِ فجر کے

وقت کا جزءِ اخیر کامل ہے تو وجوب بھی کامل ہوگا۔ لہٰذا طلوعِ آفتاب کے سبب فساد آئے گا اور نماز باطل ہوجائے گی کیونکہ نماز واجب کامل ہوئی تھی اور اس نے اس کو ادا ناقص کیا، اور اگر جزءِ اخیر ناقص ہو جیسا کہ نمازِ عصر کے وقت کا جزءِ اخیر ناقص ہے تو نماز بھی ناقص واجب ہوگی؛ لہٰذا غروبِ آفتاب کے سبب فساد آیا تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ نماز ناقص ہی لازم ہوئی تھی اور اس نے ادا بھی ناقص کی۔

اعتراض: مَایَلِی اِبْتِدَاءَ الشُّرُوع یہ جزءِ اوّل اور جزءِ ناقص دونوں شامل ہے، لہٰذا ان کو الگ طور پر ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی۔

جواب: اگرچہ کہ مَایَلِی اِبْتِدَاءَ الشُّرُوع جزءِ اوّل اور جزءِ ناقص دونوں کو شامل ہے لیکن اہتمامِ شان کی وجہ سے جزءِ اوّل کو الگ طور پر ذکر کیا گیا کیونکہ امامِ اعظم رَحْمَةُ اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہ کے سوا تمام ائمہ اوّل وقت میں نماز کی ادائیگی کو مستحب فرماتے ہیں اور اور جزءِ ناقص کو الگ طور پر اس لیے ذکر کیا کہ اس میں امام زفر رَحْمَةُ اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہ کا اختلاف ہے۔

﴿4﴾...... **مکمل وقت:** جب نماز وقت سے فوت ہوجائے تو کل وقت قضا نماز کے لیے سبب بنے گا اور کل وقت چونکہ کامل ہے لہٰذا قضا بھی کامل ہوگی اور اس قضا کا کامل وقت میں ہونا بھی ضروری ہوگا؛ لہٰذا گذشتہ دن کی عصر کی قضا آج کی عصر کے وقتِ ناقص میں ادا نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ کامل واجب ہوئی تھی اور اس وقتِ ناقص میں ادا نہ ہوگی، لیکن آج کے دن کی عصر ادا ہوسکتی ہے کیونکہ یہی وقتِ ناقص اس کا سبب ہے لہٰذا واجبِ ناقص کو وقتِ ناقص میں ادا کیا جائے گا اور یہ درست ہے۔

اعتراض: لایقال ان من شرع صلوۃ العصر فی اول الوقت ثم مدھا، الخ.
کسی شخص نے نمازِ عصر اوّل وقت میں شروع کی پھر اس نے تعدیل وتطویل کے ساتھ

اس کو اتنا لمبا کیا کہ سورج غروب ہوگیا تو اس کی نماز فاسد ہونی چاہیے کیونکہ اس پر یہ نماز واجب کامل ہوئی تھی لیکن اس نے اس کو مکمل ناقص کیا؟

جواب: ہر نماز کے اندر عزیمت یہ ہے کہ وہ ابتداءِ وقت سے انتہاءِ وقت تک ہو؛ لہذا عزیمت پر عمل کرنے کی وجہ سے اس کراہت سے بچنا ممکن نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں کراہت کی اس مقدار کو معاف رکھا گیا ہے۔

(2)......**مامور به مقید بالوقت کی قسمِ ثانی:** وقت مُؤَدّی کے لیے معیار، ادا کے لیے شرط اور وجوب کے لیے سبب ہوگا مثلاً: رمضان کا مہینہ۔

معیار ہونے کا مطلب: اس سے مراد یہ ہے کہ وقت مُوَقَّت کو گھیرے ہوئے ہو کہ وقت اس سے زیادہ نہ ہو۔ اس میں وقت کے لمبا ہونے سے مُوَقَّت لمبا ہو جائے گا اور وقت کے کم ہونے سے مُوَقَّت کم ہو جائے گا، جیسا کہ روزے کے لیے وقت معیار ہے، اس میں وقت (دن) کے لمبا ہونے سے مُوَقَّت (روزہ) لمبا ہو جائے گا جیسا کہ گرمیوں میں اور وقت کے کم ہونے سے مُوَقَّت کم ہو جائے گا جیسا کہ سردیوں میں۔

(شرط اور وجوب کی وضاحت قسمِ اوّل میں گزر گئی۔)

سوال: شہرِ رمضان کا کون سا حصّہ وجوبِ صوم کا سبب ہے؟

جواب: **وقد اختلف فيه ،فقيل الشهر كله سبب للصوم وقيل الايام،الخ.**

اس میں اختلاف ہے: (۱)...... پورا مہینہ وجوبِ صوم کا سبب ہے، (۲)......راتیں نہیں صرف دن وجوبِ صوم کا سبب ہیں، (۳)...... مہینے کا جزءِ اوّل پورے مہینے کے روزوں کے وجوب کا سبب ہے، (۴)...... ہر دن کا اوّل حصہ اس دن کے روزے کے وجوب کا سبب ہے۔

سوال: امر مقید بالوقت کی قسمِ ثانی کا حکم بیان کریں۔

جواب: فیصیر غیرہ منفیا، فیصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الاسم، الخ. (۱)......شہرِ رمضان روزوں کے لیے چونکہ معیار ہے اس لیے شہرِ رمضان میں فرض کے علاوہ کوئی اور روزہ درست نہ ہوگا جیسا کہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم نے ارشاد فرمایا: جب شعبان کا مہینہ گزر جائے تو صرف رمضان ہی کا روزہ ہوگا۔(۲)......اس میں نیت کو معین کرنے کی شرط نہیں ہے، کیونکہ نیّت کو معیّن کرنے کی شرط غیر کے جواز کی وجہ سے ہوتی جیسا کہ فرض نماز کے وقت میں غیرِ فرض یعنی نوافل پڑھنا جائز ہے، جبکہ یہاں (رمضان المبارک کے مہینے میں) فرض کے علاوہ روزہ رکھنا جائز نہیں ہے، لہذا تعیّنِ نیّت بھی شرط نہیں ہے۔

شوافع: نماز کی طرح روزہ میں بھی نیّت کو معیّن کرنا شرط ہے۔

امام زفر: اصلِ نیّت ہی کی حاجت نہیں کیونکہ یہاں اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ کی طرف سے تعیین موجود ہے۔

احناف: اصلِ نیت ضروری ہے لیکن نیت کو معیّن کرنا ضروری نہیں ہے کہ **خیر الامور اوسطھا** لہذا رمضان کے مطلق روزے کی نیت کی یا وصف میں خطا کر کے نفل یا منت کے روزے کی نیت کی تو رمضان کا فرض روزہ ہی ادا ہوگا۔

سوال: مسافر نے رمضان المبارک کے علاوہ کسی اور واجب کی نیت کی تو کیا حکم ہے؟

جواب: **الافی المسافرینوی واجبا آخر اعندابی حنیفۃ بخلاف المریض.**

مذکورہ صورت میں امامِ اعظم رَحْمَۃُ اللّٰہ تَعَالٰی عَلَیْہ **کے نزدیک رمضان کا نہیں بلکہ مسافر**

نے جس واجب کی نیت کی ہے وہی ادا ہوگا۔
دلیل: کیونکہ وجوبِ ادا اس کے حق میں ساقط ہے، لہذا اس کو اختیار ہے کھائے پیئے یا کوئی اور واجب روزہ رکھے۔
صاحبین: جس واجب کی نیت کی وہ نہیں بلکہ رمضان ہی کا ادا ہوگا۔
دلیل: مقیم کی طرح شھودِ شہر اس کے حق میں بھی موجود ہے لیکن آسانی کے لیے اس کو افطار کی رخصت ہے؛ اور جب اس نے روزہ رکھ کر رخصت نہ لی تو حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا لہذا جو نیت کی وہ نہیں بلکہ رمضان کا فرض روزہ ہی ادا ہوگا۔
سوال: رمضان میں مریض کسی اور واجب کی نیت کرے تو کیا حکم ہے؟
جواب: **بخلاف المریض فانه ان نوی نفلاًاو واجباآخر ،الخ.** رمضان المبارک میں مریض کسی اور واجب کی نیت کرے تو اس کا کون سا روزہ ہوگا؟ اس میں چند اقوال ہیں: **قولِ اوّل:** امام اعظم رَحْمَةُ اللهِ تَعَالٰی عَلَیْه کے نزدیک مذکورہ صورت میں مریض نے جس واجب کی نیت کی وہ ادا نہ ہوگا بلکہ رمضان کا فرض روزہ ہی ادا ہوگا۔
دلیل: کیونکہ مریض کی رخصت عجزِ حقیقی کے ساتھ متعلق ہے اور جب اس نے مشقت کو برداشت کرکے روزہ رکھ لیا تو معلوم ہوگیا کہ یہ مریض نہیں ہے، لہذا رمضان کا فرض روزہ ہی ادا ہوگا -
قولِ ثانی: صاحبِ توضیح کے نزدیک جس واجب کی نیت کی وہی ادا ہوگا۔
دلیل: مسافر کی طرح مریض میں بھی عجزِ تقدیری کا اعتبار ہے، مثلاً مرض کی زیادتی کا خوف۔
قولِ اوّل وقولِ ثانی میں تطبیق: **وقیل فی الطبیق بینهماان المریض ،الخ.** وہ مرض

جس میں روزہ ضرر دے، (مثلاً سردی کا بخار، آنکھوں کا درد) اس میں رخصت مرض کو زیادتی کے خوف کے ساتھ متعلق ہوگی اور عجزِ تقدیری معتبر ہوگا، لہذا جس روزہ کی نیت کی وہ ادا ہو جائے گا۔ اور اگر مرض ضرر نہ دے (مثلاً پیٹ کا خراب ہونا) اس میں رخصت عجزِ حقیقی کے ساتھ متعلق ہوگی، لہذا جب اس مریض نے روزہ رکھ لیا تو عجز ثابت نہ ہوا اور اس نے جس واجب کی نیت کی وہ ادا نہ ہوگا بلکہ رمضان کا فرض روزہ ادا ہوگا۔

سوال: رمضان المبارک میں مسافر نے نفل روزہ کی نیت کی تو کیا حکم ہے؟

جواب: **وفی النفل عنه روایتان.** اس مسئلہ میں امام اعظم رَحْمَةُ اللهِ تَعَالٰی عَلَیْه سے دو روایتیں مروی ہیں: (۱)......رمضان کا فرض روزہ ہوگا، (۲)......نفلی روزہ ہوگا۔

اختلاف روایات کی وجہ: اس کی وجہ اختلافِ عِلَل ہے۔

پہلی روایت کی علت: مریض کو جب افطار کی رخصت ہے تو رمضان اس کے حق میں شعبان کی طرح ہے اور یہ معلوم ہے کہ شعبان میں مسافر نفلی روزہ رکھ سکتا ہے، لہذا یہاں بھی رکھ سکتا ہے۔

دوسری روایت کی علت: جب اللہ تعالیٰ نے مریض کو افطار کی رخصت عطا فرمائی ہے تو اس کو حق حاصل ہے آرام کرے یا بدن کو منافع پہنچائے یا جو قضا و کفارہ اس پر لازم ہیں ان کو ادا کر کے دین کے منافع حاصل کرے، کیونکہ مسافر کا اگر اسی رمضان میں انتقال ہو جائے تو اس رمضان کے روزوں کے سبب اس کا مؤاخذہ نہ ہوگا لیکن گذشتہ قضا و کفارہ کے ترک پر تو اس کا مؤاخذ ہوگا۔ جبکہ نفلی روزہ مریض کے لیے نہ تو مصالحِ دین میں اہم ہے اور نہ ہی مصالحِ دنیا میں، لہذا مسافر نے رمضان میں اگر نفلی روزے کی نیت کی تو نفلی روزہ نہیں بلکہ رمضان کا فرض روزہ ہی ادا ہوگا اور اگر اس نے کسی

دوسرے واجب کی نیت کی تو جس کی اس نے نیت کی وہی روزہ ادا ہوگا۔

(3)......**مامور بہ مقید بالوقت کی قسمِ ثالث:** وقت مُؤَدّٰی کے لیے معیار ہوگا لیکن وجوب کے لیے سبب نہیں ہوگا۔ مثلا: قضائے رمضان؛ قضائے رمضان کے لیے وقت کا معیار ہونا ظاہر ہے اور اس وقت کا سبب نہ ہونا بھی واضح ہے کیونکہ قضا کا سبب یہ وقت نہیں بلکہ شہودِ شہرِ سابق ہے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک جو اَدا کا سبب ہے وہی قضا کا سبب بنتا ہے اور یہ وقت مُـؤَدّٰی کے لیے شرط بھی نہیں ہے کیونکہ قضائے رمضان کے لیے جب کوئی وقت متعین ہی نہیں تو کس وقت کو شرط بنائیں گے۔

فائدہ: بعض نسخوں میں قسمِ ثالث کی مثال میں نذرِ مطلق کا ذکر آیا ہے کہ اس میں وقت معیار تو ہوتا ہے لیکن سبب نہیں ہوتا بلکہ اس کا سبب نذر ہوتی ہے۔

سوال: نذرِ معین کس قسم میں داخل ہے؟

جواب: فقیل انه مشترک للنذر المطلق فی هذا المعنی و انما یخالفه،الخ.

نذرِ معین کس قسم میں داخل ہے، اس میں ائمہ کا اختلاف ہے:

قولِ اوّل: نذرِ معیّن اس معنی کے لحاظ سے نذرِ مطلق کے ساتھ احکام میں مشترک ہے کہ دونوں میں وقت معیار ہے اور دونوں کا سبب یہ وقت نہیں بلکہ نذر ہے، اگرچہ بعض احکام (مثلاً تعیّنِ نیت اور عدمِ احتمالِ فوات) میں یہ دونوں باہم مخالف ہیں۔

قولِ ثانی: ظاہر یہ ہے کہ نذرِ معین احکام میں ادائے رمضان کے ساتھ مشترک ہے کیونکہ دونوں میں وقت معیار ہے اور مخصوص ایام میں روزہ کو اپنے اوپر لازم کرتے ہی وقت نذرِ معیّن کے لیے سبب بن گیا جیسا کہ ادائے رمضان میں وہی وقت سبب ہے اگرچہ کہ علما نے نذر کے روزے کے وجوب کا سبب ''نذر'' کو بنایا ہے۔

خلاصۂ کلام: نذرِ معیّن بعض احکام میں نذرِ مطلق و قضائے رمضان اور بعض احکام میں ادائے رمضان کے ساتھ مشترک ہے۔لہذا آپ جس کے ساتھ چاہیں اس کو ملا دیں صاحبِ منتخب الحسامی نے نذرِ معین کوصومِ رمضان کی جنس سے قرار دیا ہےاور نذرِ مطلق وقضائے رمضان کو مـامور به مقيدبالوقت میں ذکر ہی نہیں کیا بلکہ انہوں نے ان دونوں قسموں کو مامور به مطلق عن الوقت میں رکھا۔

مـامـور بـه مـوقت بالوقت کی قسمِ ثالث کےاحکام:قـولـه: وتشترط فيه نيةالتعيين ولايحتمل الفوات وكذايشترط فيه التبييت. (۱)......اس میں نیت کومعیّن کرنا شرط ہےاور یہ قسم فوات کا بھی احتمال نہیں رکھتی۔

(۲)......رات ہی سے نیت کرنا شرط ہے کیونکہ غیرِ رمضان سارے کا سارانفل کا محل ہے؛لہذا جب تک رات ہی سے صومِ عارضی (مثلاً قضاء، کفارہ، نذرِ مطلق) کے ساتھ روزہ کومقید نہ کیا تو نفلی روزہ ہی ہوگا۔

سوال: نذرِ معیّن میں نیت کے کیا احکام ہیں؟

جواب: یہ روزہ مطلق نیت اور نفل کی نیت سے ادا ہوجائے گا لیکن کسی دوسرے واجب کی نیت کی تو ادا نہ ہوگا اوراس میں رات ہی سے نیت کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔

فائدہ: ہمارے نزدیک یہ قسم (مامور بہ موقت کی قسم ثالث) فوات کا احتمال نہیں رکھتی بلکہ جب بھی روزہ رکھے گا وہ اَدا ہوگا کیونکہ ساری عمراس کا محل ہے۔

امام شافعی: اگرکسی نے رمضان المبارک کے روزوں کی قضا نہ کی حتی کہ دوسرا رمضان آ گیا تو فدیہ مع القضاء لازم ہوگا۔

(۴)......**مـامـوربـه مقيد بالوقت کی قسمِ رابع**،وقت مُؤَدّٰی کے لیے ظرف اور

معیار ہونے میں مشتبہ ہوگا۔

مثلاً: **حج**، وقتِ حج کا ظرف کے مشابہ ہونا اس طرح ہے کہ حج کا وقت شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحج ہے جب کہ حج کے ارکان کی ادائیگی ذوالحجہ کے لیے عشرہ کے بعض ایام میں ہوتی ہے لہذا وقتِ حج، ارکانِ حج سے فاضل ہوا، اس معنی کے اعتبار سے وقت حج کے لیے ظرف ہے۔ لیکن اس وقت میں ایک ہی حج ادا ہوتا ہے اس کے علاوہ کوئی اور حج ادا نہیں ہوسکتا؛ اس اعتبار سے یہ وقت معیار ہے۔

سوال: حج علی الفور واجب ہے یا علی التراخی؟

جواب: حج عمر میں ایک ہی بار فرض ہوتا ہے لہذا اگر کسی نے دوسرا اور تیسرا سال بھی پالیا تو وقت میں وسعت ہوگی کہ جس وقت میں چاہیے ادا کرے، اگر دوسرا سال نہ پائے تو وقت تنگ ہوگا اور اس پر پہلے سال میں ہی حج کرنا لازم ہوگا چونکہ وقت میں اوّل اعتبار سے وسعت ہے اور دوسرے اعتبار سے تنگی ہے اس لیے حج کے علی الفور یا علی التراخی واجب ہونے میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف: علی الفور واجب ہوگا، یہاں وقت کی تنگی کا اعتبار کریں گے تا کہ حج فوت نہ ہو جائے کیونکہ آئندہ سال تک موت وزندگی موہوم ہے اور یہ وقت کافی لمبا ہے۔

امام محمد: وقت میں وسعت کا اعتبار ہوگا لہٰذا حج علی التراخی واجب ہوگا بشرطیکہ حج فوت نہ ہو جائے۔

ثمرۂ اختلاف: اگر کسی نے سالِ اوّل میں حج ادا نہ کیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک وہ فاسق، مردود الشھادۃ ہوگا کیونکہ حج علی الفور واجب ہوتا ہے، اگر زندگی نے مہلت دی اور آئندہ سال حج کرلیا تو فسق وغیرہ کے تمام احکام ختم ہو جائیں گے، جبکہ امام

محمد کے نزدیک فسق، موت یا علامات کے ادراک کے وقت متحقق ہوگا اس سے پہلے نہیں۔

فائدہ : اس بات پر اتفاق ہے کہ حج جب بھی کیا جائے ادا ہی ہوگا قضا نہ ہوگا۔

مامور به مقید بالوقت کی قسمِ رابعہ کے احکام: فرض حج مطلق نیت سے ادا ہو جائے گا لیکن نفل حج کی نیت سے ادا نہ ہوگا۔

امام شافعی: دونوں صورتوں میں فرض حج ہی ادا ہوگا۔ **دلیل:** فرض حج کی ادائیگی کے بغیر نفل حج کی نیت کرنے والا سَفِیه ہے لہذا اس پر حجر کیا جائے گا۔

شوافع کی دلیل کا جواب: اختیار عبادات کے اندر شرط ہے اور حجر کرنے کی صورت میں اس کا اختیار باطل کرنا لازم آئے گا۔

حاصلِ کلام: وقتِ حج چونکہ ظرف اور معیار کے مشابہ ہے، لہذا معیار کے مشابہ ہونے کی وجہ سے حج مطلق نیت سے ادا ہو جائے گا جیسا کہ فرض ادا روزہ مطلق نیت سے ادا ہو جاتا ہے اور ظرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے نفل کی نیت سے ادا نہ ہوگا، جیسا کہ فرض نماز نفل کی نیت سے ادا نہ ہوگی۔

کیا کفار بھی اوامر کے مامور ہیں؟

جواب: والكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالمشروع من العقوبات ،الخ.

کفار ایمان لانے کے حکم اور مشروعات میں سے عقوبات و معاملات کے مکلّف ہیں:

امر بالایمان: دراصل امر بالایمان (ایمان لانے کا حکم) کفار ہی کے لیے واقع ہوتا ہے اور مومنوں کو اس کا حکم ایمان پر ثابت قدمی کے لیے ہے؛ مثلاً: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ،

المشرع من العقوبات: عقوبات مسلمانوں پر انتظامِ عالم، مصلحتِ بقاء اور زجر

عن المعاصی کے لیے نافذ ہوتی ہیں؛ اور کفار اس کے زیادہ لائق ہوتے ہیں۔

المشروع من المعاملات: چونکہ معاملات مثلا: بیع، اجارہ وغیرہ ہمارے اور کفار کے مابین ہوتے ہیں اس لیے ہم ان کے ساتھ ویسے ہی معاملات کریں گے جیسے ہم آپس میں کرتے ہیں۔

کیا کفار عبادات کے مکلّف ہیں؟

بالشرائع فی احکام الموخذۃفی الآخرۃبلاخلاف واما فی وجوب الاداء فی احکام،الخ. اس کی دوصورتیں ہیں: (۱)......آخرت میں مؤاخذہ کے حق میں، (۲)......احکامِ دنیا میں وجوبِ ادا کے حق میں۔

صورتِ اوّل: کفار نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ عبادات کے آخرت میں مؤاخذہ کے حق میں مخاطب ہیں۔ ہمارا اور امام شافعی اس بات پر کا اتفاق ہے کہ کفار کو آخرت میں فرائض و واجبات کے اعتقاد کے ترک کرنے پر عذاب دیا جائے گا کیونکہ کفار کا جس طرح اعتقادِ اصلِ ایمان کے ترک پر مواخذہ ہوگا اسی طرح ان کا اعتقادِ فرائض کے ترک پر بھی مواخذہ ہوگا، ارشاد باری تعالیٰ ہے: مَا سَلَکَکُمْ فِیْ سَقَرَ O قَالُوْا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّیْنَ۔

صورتِ ثانیہ: اس صورت (احکام دنیا میں وجوب ادا کے حق میں) میں اختلاف ہے۔

(۱)......**فکذلک عندا لبعض.** بعض مشائخِ عراق اور اکثر اصحابِ شوافع کے نزدیک کفار عبادات میں وجوبِ ادا کے بھی مخاطب ہیں۔

دلیل: اگر کفار دنیا میں ادائے عبادات کے مکلّف نہیں ہیں تو ان کے ترک کرنے پر کفار کو آخرت میں عذاب کیوں دیا جائے گا؟

شوافع پر اعتراض: شوافع کا مذکورہ قول بہت بڑی غلطی ہے کیونکہ کفار حالتِ کفر میں جن نمازوں کو ادا کریں گے امام شافعی رَحْمَةُ اللّٰه تَعَالٰی عَلَيْه ان نمازوں کی صحت کے قائل نہیں ہیں اور کفار کے اسلام لانے کے بعد امام شافعی حالتِ کفر کی نمازوں کی قضاء کے بھی قائل نہیں ہیں تو پھر کفار پر وجوبِ ادا کے کیا معنی ہونگے؟

شوافع کی طرف سے جواب: کفار سے عبادات کے خطاب کا معنی ہے: اٰمنوا ثم صَلُّوا، یعنی صلُّوا سے پہلے اٰمنوا مقدر ہے۔

ثمرۂ اختلاف: شوافع کے نزدیک کفار کا آخرت میں ترکِ اعتقادِ صلوٰۃ اور ترکِ فعلِ صلوٰۃ دونوں پر مؤاخذ ہوگا۔

احناف: کفار کا ترکِ اعتقاد پر تو مؤاخذہ ہوگا مگر ترکِ فعل پر مؤاخذہ نہیں ہوگا۔

اصح قول: والصحیح انھم لایخاطبون باداء مایحتمل السقوط من العبادات.

عبادات دو طرح کی ہوتی ہیں: (۱)...... جو سقوط کا احتمال رکھتی ہوں، مثلاً: نماز، روزہ وغیرہ، (۲)...... جو سقوط کا احتمال نہ رکھتی ہوں، مثلاً: ایمان لانا۔ اول قسم کی ادائیگی کے کفار مخاطب نہیں لیکن قسم ثانی کے مخاطب ضرور ہیں۔

دلیل: نبی کریم صَلَّى اللّٰه تَعَالٰی عَلَيْه وَاٰله وَسَلَّم نے جب حضرت معاذ کو یمن کی طرف روانہ کیا تو ان سے فرمایا: ''(مفہومِ حدیث) تم ایسی قوم کے پاس جاؤ گے جو اہلِ کتاب ہیں لہذا تم ان کو کلمہ کی شہادت کی طرف بلاؤ! اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو ان کو بتاؤ کہ اللّٰہ عَزَّوَجَلَّ نے ہر دن اور ہر رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔'' یہ روایت اس بات میں صریح ہے کہ کفار ایمان لانے کے بعد عبادات کے مخاطب ہوتے ہیں۔

نہی کی بحث

سوال: نہی کی تعریف بیان کریں؟

جواب: **ھو قول القائل لغیرہ علی سبیل الاستعلاء لَا تَفْعَلْ!**

یعنی: قائل کا اپنے غیر کو استعلاء کی جہت پر **لَا تَفْعَلْ!** کہنا ہے۔

فائدہ: اس کے فوائدِ قیود وہی ہیں جو امر کی تعریف میں مذکور ہوئے مگر یہ کہ یہاں **اِفْعَلْ** کی بجائے **لَا تَفْعَلْ!** ہے۔

سوال: کیا **مَنْهِی عَنْهُ** کے لیے صفتِ **قُبح** کا ہونا ضروری ہے؟

جواب: **و إنہ یقتضی صفۃ القبح للمنھی عنہ ضرورۃ، الخ.** جی ہاں نہی **منہی عنہ** کے لیے صفتِ **قُبح** کا تقاضہ کرتی ہے کیونکہ یہ بات بدیہی ہے کہ **نَاھِی** (منع فرمانے والا) حکیم ہے اور حکیم بے حیائی اور برے کام کا حکم نہیں فرماتا۔

سوال: **منہی عنہ** کی قبح کے لحاظ سے کتنی اقسام ہیں؟

جواب: **وھو اما ان یکون قبیحا لعینہ و ذلک نوعان، الخ.** منہی عنہ کی ابتداءً دو اقسام ہیں () ......**قبیح لعینہ**، (۲)......**قبیح لغیرہ.**

قبیح لعینہ کی تعریف: اوصافِ لازمہ وعوارضِ مجاورہ سے قطع نظر اس کی ذات ہی قبیح ہو۔

قبیح لغیرہ کی تعریف: قبح غیر کی وجہ سے ہو اور اس غیر کی قبیح ہونے کی وجہ سے منہی عنہ بھی قبیح ہو۔

قبیح لعینہ کے اقسام: اس کی دو قسمیں ہیں: (۱)......**قبیح لعینہ وضعا**، (۲)......**قبیح لعینہ شرعا۔**

﴿1﴾......**قبیح لعینہ وضعا** کی تعریف ومثال: قطع نظر شریعت کے وارد ہونے سے اس کو قبح عقلی کے لئے وضع کیا گیا ہو یعنی اس کے قبح کا ادراک عقل سے ممکن

ہو؛ مثلا: کفر، یہ اصلِ وضع ہی میں قبح ہے، اگر شریعت اس کے قبیح ہونے پر وارد نہ ہو تب بھی عقل سے اس کے قبیح ہونے کا ادراک ممکن ہے کیونکہ منعم کی ناشکری کا قبیح ہونا عقولِ سلیمہ میں راسخ ہے۔

﴿2﴾......**قبیح لعینه شرعا کی تعریف ومثال:** جس کے قبیح ہونے کو شریعت نے بیان کیا ہو جبکہ عقل سے اس کے قبیح ہونے کا ادراک کرنے سے قاصر ہو؛ مثلا: آزاد کی بیع اس میں قبح شرعا ہے، کیونکہ بیع کو لغوی طور پر ایسے معنی کے لئے وضع نہیں کیا گیا کہ جس میں قبح عقلی ہو بلکہ اس کے قبح کو شریعت نے بیان فرمایا کیونکہ شریعت نے بیع کی تفسیر **مبادلة المال بالمال** سے کی ہے، جبکہ آزاد شرعا مال نہیں ہے اسی طرح محدث کا نماز پڑھنا بھی قبیح شرعی ہے کیونکہ محدث شرعا نماز پڑھنے کا اہل نہیں ہے۔

قبیح لغیرہ کے اقسام: اس کی بھی دو قسمیں ہیں: (١) **قبیح لغیرہ وصفا**، (٢) **قبح لغیرہ مجاورا**.

﴿1﴾......**قبح لغیرہ وصفا کی تعریف ومثال:** وہ غیر کہ جو وجہِ قبح ہے **منهی عنه** کو لازم ہوا اور اس سے جدا نہ ہو؛ مثلاً: یومِ نحر کا روزہ قبیح لغیرہ وصفا ہے، کیونکہ روزہ تو **فی نفسه** عبادت لیکن معنی غیر (**اعراض عن ضیافة الله**) یوم نحر کو لازم ہے اس سے جدا نہیں ہوتا کہ جب کبھی یوم نحر کا روزہ پایا جائے گا تو مذکور معنی (**اعراض**) بھی پایا جائے گا چونکہ وقت روزہ کی تعریف میں داخل ہے اس لیے مذکور معنی روزہ کے لئے بمنزلہ وصف کے ہے۔

فائدہ: یومِ نحر میں روزہ شروع کرنے سے لازم نہ ہوگا لیکن اس دن کی منت ماننا درست ہوگا کیونکہ روزہ فی نفسہ عبادت اور فساد تسمیہ میں نہیں بلکہ فعل میں ہے جبکہ مکروہ وقت میں نماز پڑھنا اگر چہ **قبیح لغیرہ وصفا** ہے لیکن وقت کے اس کی تعریف میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے اوقاتِ مکروہہ میں شروع کرنے سے لازم

ہو جائے اور اس کی قضا لازم ہوگی۔

﴿2﴾......**قبیح لغیرہ مجاورا کی تعریف ومثال:** وہ منھی عنہ جس کا قبح بعض اوقات اس کے ساتھ ملا ہوا ہو اور بعض اوقات اس کے ساتھ ملا ہوا نا ہو؛ مثلاً: بیع وقت النداء، یہ بیع فی نفسہ اَمر مشروع ہے اور مفیدِ ملک ہے لیکن اذان جمعہ کے وقت اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے ترکِ واجب (سعی الی الجمعۃ) لازم آئے گا اور یہ معنی (ترکِ سعی) کبھی تو بیع وقت النداء کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے مثلاً کوئی سعی کو ترک کر کے بیع میں مصروف ہو جاے اور کبھی یہ معنی (ترکِ سعی) بیع وقت النداء کے ساتھ ملا ہوا نہیں ہوتا، مثلاً: اس حال میں بیع کی کہ بائع اور مشتری کشتی پر سوار تھے اور وہ کشتی جامع مسجد کو جارہی تھی۔

فائدہ: بیع وقت النداء غاصب کی بیع کی طرح ہے کہ قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ قبیح لغیرہ کی دیگر امثلہ: (۱)......حالتِ حیض میں وطی کرنا، (۲)......ارضِ مغصوبہ میں نماز پڑھنا۔

سوال: کون سی نہی قبیح لعینہ پر اور کون سی قبیح لغیرہ پر واقع ہوگی؟

جواب: افعالِ حسیہ سے نہی قبیح لعینہ پر واقع ہوتی اور افعال شرعیہ سے نہی قبیح لغیرہ وصفا پر واقع ہوتی ہے۔

افعال حسیہ کی تعریف: وہ افعال جن کے معانی شریعت کے وارد ہونے سے پہلے کے معلوم ہوں اور شریعت کے وارد ہونے کے بعد ان افعال کے معانی میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہو۔ **مثال:** قتل، زنا، شراب پینا، ان افعال کے معانی و ماہیت شریعت کے وارد ہونے کے بعد بھی اپنی پہلی حالت پر باقی ہیں۔

فائدہ: افعال حسیہ کے یہ معنی نہیں کہ ان کی حرمت حسی ہوتی ہے اور شریعت پر موقوف

نہیں ہے۔

فائدہ: اِطلاق اور موانع کے نہ ہونے کے وقت افعالِ حسیہ سے نہی **قبیح لعینہ** پر واقع ہوتی ہے ورنہ افعالِ حسیہ سے نہی **قبیح لغیرہ** پر واقع ہوگی، مثلا: حالتِ حیض میں وطی افعال حسیہ کے باوجود **قبیح لغیرہ** ہے۔

افعال شرعیہ کی مثال: وہ افعال جن کے اصل معانی شریعت کے وارد ہونے کے بعد تبدیل ہوگئے ہوں، مثلا: روزہ، بیع، اجارہ وغیرہ۔

صوم: اس کا لغوی معنی امساک ہے، پھر شریعت نے اس پر کچھ امور کا اضافہ کردیا۔

صلوۃ: اس کا لغوی معنی دعا ہے، پھر شریعت نے اس پر کچھ امور کا اضافہ کردیا۔

بیع: اس کا لغوی معنی **مبادلة المال بالمال** ہے، پھر شریعت نے اس پر کچھ امور کا اضافہ کردیا۔

فائدہ: افعالِ شرعیہ سے نہی اطلاق کے وقت **قبیح لغیرہ وصفا** پر واقع ہوتی ہے اور اس کے برخلاف پر دلیل قائم ہوجائے تو افعال شرعیہ سے نہی **قبیح لعینہ** پر بھی واقع ہوتی ہے، مثلا: مضامین وملاقیح کی بیع اور محدث کی نماز۔

سوال: لأن القبح يثبت اقتضاءً فلايتحقق على وجه يبطل به المقتضى وهو النهي مذکورہ عبارت کی وضاحت مختصر الفاظ میں کریں۔

جواب: چونکہ قبح بطورِ اقتضا ثابت ہوتا ہے لہذا یہ اس طرح ثابت نہ ہوگا جس سے مقتضِی (نہی) باطل ہوجائے۔

مذکورہ عبارت کو سمجھنے کے لیے اولا چند مقدمات ملاحظہ ہو: (١)......امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک افعالِ حسیہ اور افعالِ شرعیہ دونوں سے نہی **قبیح لعینہ** پر واقع ہوتی کیونکہ قبح میں کامل **قبیح لعینہ** ہے۔(٢)......نہی سے مراد **عدم الفعل مضافا**

الی اختیار العبد ہےاوراختیار نہ ہوتو اس روکنے کو نہی کے بجائے نسخ ونفی کہا جائے گا مثلا کوزے میں پانی موجود ہواور **لا تشرب** کہا جائے تو یہ نہی ہے، اگر کوزے میں پانی نہ ہواور **لا تشرب** کہا جائے تو اسکو نفی کہا جائے گا۔(۳)......قبح نہی کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے لہذا نہی **مقتضِی** اور قبح **مقتضٰی** کہلائے گا۔(۴)...... ہر شے کا اختیار اس کے مطابق ہوگا افعالِ حسیہ میں اختیار یہ ہے کہ وہاں قدرت حسی ہو کہ فاعل حسی طور پر اس فعل کے کرنے پر قادر ہواور افعالِ شرعیہ میں اختیار یہ ہے کہ قدرتِ شرعی ہو یعنی شارع کی جانب سے اس فعل کو کرنے کا اختیار دینے کے ساتھ اس کو کرنے سے منع بھی کیا گیا ہو؛ اور یہ بات صرف ان افعال میں ثابت ہوسکتی ہے جو **قبیح لغیرہ** ہوں۔

مذکورہ مقدمات کے بعد یہ بات سمجھئے کہ اگر افعالِ شرعیہ کو **قبیح لعینہ** پر محمول کریں (جیسا کہ شوافع نے کیا) تو نہی نفی میں تبدیل ہوجائے گی کیونکہ افعالِ شرعیہ کے **قبیح لعینہ** ہونے کہ صورت میں ان پر قدرت شرعیہ باقی نہ رہے گی اور بغیر قدرت کسی کو کسی کام سے روکنا نفی کہلاتا ہے اور یہ بات معلوم ہے یہاں قبح نہی کے تقاضا کرنے کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے لہذا اس سے یہ لازم آئے گا کہ ہم نے **مقتضٰی** (قبح) کو ثابت کرنے کے لیے **مقتضِی** (نہی) کو باطل کردیا اور یہ نہایت قبیح ہے۔

سوال: آپ نے کہا کہ افعالِ شرعیہ میں قدرتِ شرعی کا ہونا ضروری ہے کہ شارع کی جانب سے اس فعل کو کرنے کا اختیار ہواور اس سے منع بھی کیا گیا ہو؛ اس سے تو ایک چیز کا ماذون وممنوع ہونا لازم آئے گا حالانکہ یہ باطل ہے کہ یہ **اجتماع نقیضین** ہے۔

جواب: اس فعل کا ماذون ہونا اصل و ذات کے اعتبار سے اور ممنوع ہونا وصف کے اعتبار سے ہوگا؛ لہذا اختلاف اضافت کی وجہ سے **اجتماعِ نقیضین** لازم نہیں آئے گا۔

سوال: ماتن نے افعالِ شرعیہ کے **قبیح لغیرہ وصفا** ہونے پر کونسی تفریعات بیان کی ہیں؟

جواب: **ولھذا کان الربا وسائر البیوع الفاسدة وصوم یوم النحر مشروعا باصله غیر مشروع بوصفه.** چونکہ افعالِ شرعیہ سے نہی **قبیح لغیرہ وصفا** کا تقاضا کرتی ہے، لہذا درج ذیل افعال اصل کے اعتبار سے مشروع ہوں اور وصف کے اعتبار سے ممنوع ہوں گے۔

﴿1﴾......**الربا:** اس کا معنی ہے: مال کو مال کے عوض میں ایسی زیادتی کے ساتھ دینا جس کا عقدِ معاوضہ میں جانبین میں سے کوئی ایک مستحق بنے؛ ربا ذات (عوضین) کے اعتبار سے امر مشروع ہے لیکن مشروط زیادتی کی وجہ سے اس میں فساد ہے۔

﴿2﴾......**البیوع الفاسدة:** ایسی شرط کے ساتھ بیع کرنا کہ جس کا عقد تقاضا نہ کرتا ہو اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک یا معقود علیہ (جب کہ وہ اہلِ استحقاق ہو) کا نفع ہو۔ بجز بیوعِ فاسدہ ذات کے اعتبار سے مشروع ہیں لیکن شرطِ زائد کی وجہ سے فاسد ہیں؛ لہذا یہ قبضہ کے بعد ملکیت کا فائدہ دیں گی۔

﴿3﴾......**صوم یوم النحر:** یہ روزہ ہونے کے اعتبار سے امر مشروع ہے لیکن وصف (اعراض عن ضیافة اللّٰہ) کی وجہ سے مشروع نہیں ہے؛ لہذا نہی کا تعلق اصل کے بجائے وصف کے ساتھ ہوگا۔

اعتراض: آپ نے ماقبل میں کہا کہ افعالِ شرعیہ سے نفی **قبیح لغیرہ** پر واقع ہوتی ہے جبکہ آزاد کی بیع، اور مضامین وملاقیح کی بیع اور محارم سے نکاح افعالِ شرعیہ میں سے ہیں اور ان سے نہی **قبیح لغیرہ** پر نہیں بلکہ **قبیح لعینه** پر واقع ہوئی ہے۔

جواب: **والنھی عن بیع الحر و المضامین والملاقیح الخ.** مذکورہ افعال

سے نہی بطریقِ مجاز نفی پرمحمول ہے اور محل نہ ہونے کی وجہ سے یہ نسخ کہلائے گا۔

فائدہ: چند امور کی وضاحت: (۱)......**مضامین کی بیع:** نر کی جفتی سے جو بچہ پیدا ہوگا اس بچہ کی بیع کرنا۔

(۲)......**ملاقیح کی بیع:** مادہ کے پیٹ میں جو بچہ ہو اس کی بیع کرنا۔

سوال: افعالِ شرعیہ وحسیہ کی نہی میں امام شافعی رَحْمَةُ الله تَعَالٰی عَلَيْه کا موقف کیا ہے؟

جواب: وقال الشافعی رحمه الله تعالی فی البابین ینصرف الی القسم الاول الخ. افعالِ شرعیہ ہوں یا افعالِ حسیہ دونوں سے نہی **قبیح لعینه** پر واقع ہوگی لہذا شوافع کے نزدیک زنا، یوم النحر کے روزہ اور شراب کی حرمت برابر ہوں گی۔

شوافع کی دلیل: جس طرح امرِ مطلق جب قرائن سے خالی ہوتو اس میں کمالِ حسن ہوگا، اور اس کو **حسن لعینه** کہیں گے اسی طرح نہی میں بھی کمال قبح پایا جاتا ہے لہذا اس کا قبح بھی **قبیح لعینه** ہوگا۔ اس طرح منہی عنہ گناہ ہوتا ہے لہذا یہ مشروع نہ ہوگا کیونکہ ان میں باہم تضاد ہے۔

سوال: امام شافعی رَحْمَةُ اللّٰه تَعَالٰی عَلَيْه کے مذکورہ موقف پر ماتن نے کونسی تفریعات بیان کی ہیں؟

جواب: شوافع کے مذکورہ موقف سے ایک اصول ثابت ہوتا ہے، **اصول:** منہی عنہ افعالِ حسیہ ہوں یا افعال شرعیہ یہ نہ تو خود مشروع ہونگے اور نہ ہی کسی دوسرے مشروع معاملہ کا سبب بنیں گے۔ اس اصول کی تحت درجہ ذیل مسائل ثابت ہونگے۔

تفریع اول: زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی کہ زنا معصیت ہے اور گناہ کا کام حرمت مصاہرت جو کہ ایک نعمت اس کے حصول کا سبب نہ بنے گا لہذا حرمت مصاہرت صرف نکاح سے ثابت ہوگی اور وہ چار افراد ہیں: (۱)......واطی کا باپ اور

(۲)......اس کا بیٹا موطوہ پر حرام ہوگا، (۳)......موطوہ کی ماں اور (۴)......بیٹی واطی پر حرام ہوگی۔

احناف کا موقف: نکاح کرنا اور دواعی زنا سے حرمت مصاحرت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ دواعی زنا، زنا کا سبب ہیں، زنا اولاد کا سبب ہے اور حرمت کے استحقاق میں اصل بچہ ہی ہے۔ لہذا لڑکی پیدا ہوئی تو یہ واطی اور اس کے بیٹوں پر حرام ہو جائے گی اور اگر لڑکا پیدا ہوا تو موطوہ اور اس کی بیٹیوں پر حرام ہو جائے گا، پھر یہ حرمت ان کے خاندان کی طرف متعدی ہو جائے گی؛ لہذا مرد کا خاندان عورت کے خاندان پر اور عورت کا خاندان مرد کے خاندان پر حرام ہوگا۔

تفریع ثانی: شوافع کے نزدیک مالِ مغصوب کا ہلاکت کے بعد تاوان دینے سے مالِ مغصوب کا غاصب مالک نہیں ہوگا۔

دلیل: غصب حرام و معصیت ہے لہذا یہ ایک امرِ مشروع (ملکیت) کا سبب بھی نہیں بنے گا کیونکہ معصیت نہ تو خود مشروع ہوتی ہے اور نہ تو کسی امرِ مشروع کا سبب بنتی ہے۔

احناف: مذکورہ صورت میں غاصب مال مغصوب کے اکسابِ باقیہ کا مالک ہو جائے گا اور اس کی گزشتہ بیع بھی نافذ ہو جائے گی۔

دلیل: تاوان دینے کے بعد اگر غاصب مالِ مغصوب کا مالک نہ بنے بلکہ مالِ مغصوب اصل مالک ہی کی ملک میں باقی رہے، تو مالکِ اصلی کی ملکیت میں بدلین (یعنی تاوان اور مالِ مغصوب) کا اجتماع لازم آئے گا حالانکہ یہ باطل ہے لہذا جب مالکِ اصلی تاوان کا مالک ہو گیا تو ضروری ہے کہ غاصب بھی مالِ مغصوب کا مالک ہو جائے۔

تفریع ثالث: شوافع کے نزدیک سفرِ معصیت (مثلاً ڈاکہ ڈالنے یا بغاوت کرنے کے لیے

سفر) رخصت شرعی کا سبب نہیں بنے گا۔

دلیل: سفرِ معصیت گناہ ہے لہذا یہ نہ تو خود مشروع ہے اور نہ ہی ایک امرِ مشروع یعنی رخصتِ شرعی کا سبب بنے گا۔

احناف: رخصتِ شرعی سفرِ معصیت ہو یا سفرِ طاعت دونوں سے ثابت ہوگی۔

دلیل: کیونکہ یہ سفر فی نفسہ قبیح نہیں ہے بلکہ قبیح تو معصیت (ڈاکہ زنی، بغاوت) کا ارادہ ہے، چونکہ یہ سفر فی نفسہ قبیح نہیں ہے لہذا رخصتِ شرعی کا سبب بنے گا۔

تفریعِ رابع: شوافع کے نزدیک مسلمان کے دارالحرب سے چلے جانے کے بعد اگر کفار نے ان کے اموال کو اکٹھا کر کے قبضہ کرلیا تو یہ مال مسلمانوں کی ملکیت پر ہی باقی رہے گا کفار اس کے مالک نہ ہوں گے۔

دلیل: کیونکہ غیر کے مال پر قبضہ کرنا حرام وممنوع ہے لہذا یہ قبیح ہوا اور یہ نہ تو خود مشروع ہوگا اور نہ ہی امرِ مشروع (ملکیت) کا سبب بنے گا۔

احناف: مذکورہ صورت میں وہ مال مسلمانوں کی ملکیت سے نکل جائے گا اور اس کے کفار مالک ہو جائیں گے۔

دلیل: مال کی عصمت ملکیت یا قبضہ کے ساتھ ہوتی ہے اور جب کفار مسلمانوں کے مال کو لے کر دارالحرب چلے گئے تو ہم سے قبضہ اور ملکیت دونوں فوت ہو گئے لہذا کفار کا قبضہ ایسے محل پر ہوگا جو بقاء میں معصوم نہیں ہے اگرچہ ابتداء میں وہ معصوم تھا لہذا کفار اس کے مالک ہو جائیں گے۔ ہمارا مذکورہ مؤقف قرآن پاک کی آیت ﴿لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيٰرِهِمْ وَ اَمْوٰلِهِمْ﴾ سے بھی اشارۃً ثابت ہے کیونکہ مہاجرینِ مکہ مکرمہ میں تو فراغ دست تھے لیکن ان کو فقراء کہا گیا کیونکہ ان کے مال پر کفار غالب آ گئے تھے اور انہوں نے ان کے مال پر قبضہ کرلیا تھا۔